Comunización
Materiales para la Revolución Social

Comunización
Materiales para la Revolución Social

...

VV. AA.

Editorial Klinamen
Comunización

Título: Comunización. Materiales para la Revolución Social.

Primera Edición: Diciembre de 2009

Edición y Traducción:
Editorial Klinamen [*www.editorialklinamen.org*]
Comunización [*www.comunizacion.klinamen.org]*

Precio de producción por ejemplar: 1.60 €

ISBN: 978-84-613-6517-3

Depósito Legal: B-45.878-2009

Impresión: Book Print Digital S.A

PRÓLOGO

El término "comunización" es prácticamente desconocido en castellano. De hecho no aparece en ningún diccionario en esta lengua, y es probable que si apareciera no reflejaría el uso que la gente común podría darle en su vida diaria. La razón es que el verdadero sentido de este término, el único sentido en que podemos hacerlo nuestro, es que describe el movimiento de subversión social que apunta a la destrucción de las relaciones capitalistas

Pero veamos la definición que nos ofrece de nuestro término un prestigioso diccionario (en inglés):

Comunización.-

1 a: poner en común -Esta acepción dice bastante a los que ya saben de qué se trata el asunto, pero en un contexto de ignorancia y manipulación generalizada, resulta tan vaga que prácticamente no dice nada.

1 b: convertir en propiedad estatal -Con esto se justifica el uso que le dan al término ciertos profesionales de la mentira, que por casi un siglo llamaron "comunismo" a los estados que administraban el capital burocrático, y que ahora llaman "des-comunización" a la implantación de la democracia burguesa en esos regímenes.

2: someter a principios comunistas de organización -Esto remite a la noción de que la práctica comunista es ante todo un asunto de control y coerción, ejercido por aparatos disciplinarios según el modelo leninista.

Contra estas versiones estúpidas y distorsionadas, oponemos la perspectiva de la Revolución Social, perspectiva en la que los términos comunismo y comunización tienen un significado muy claro que excluye y niega a los anteriores.

En esencia, la revolución no es ni política ni económica, sino social: es un proceso de comunización, de negación directa de las relaciones sociales capitalistas - especialmente de la empresa - y su reemplazo por relaciones humanas. Comunización no es el traspaso de la propiedad privada a manos de la colectividad, sino la abolición de la propiedad y del intercambio. Es un proceso en el cual el conjunto de la humanidad asume directa o indirectamente la organización de la producción de bienes para su uso (no para el intercambio) de acuerdo a las necesidades sociales. En el comunismo cada individuo tiene acceso a los bienes, sin que deba intercambiarlos por dinero ni por una cuota de trabajo. De cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades: esta noción, aunque fue formulada en las colectividades campesinas rusas e ibéricas y en la Comuna de París, se remonta a los tiempos del comunismo primitivo.

Entonces, ¿por qué "comunización"? ¿Por qué añadir una nueva palabra al montón? Lo que el concepto 'comunización' pretende subrayar frente al de 'comunismo' es la naturaleza de proceso que tiene la destrucción de las relaciones sociales capitalistas. Tras la muerte de Marx, y seguramente en vida de éste, todos aquellos que se reclamaron marxistas e incluso muchos anarquistas, concibieron con demasiado facilidad el comunismo (libertario o no) como un estadio humano, como un ideal que alcanzar, la mayoría de las veces tras un largo período de transición. Se establecía una ruptura teórica y práctica entre la sociedad del mañana y las luchas del hoy. Así, aunque el fin fuese la abolición de la dominación y las jerarquías, era legítimo organizarse bajo la forma de partidos organizados de arriba a abajo, donde impera la autoridad de un comité central, con el objetivo de tomar el poder estatal. ¿Cómo pasaremos del partido-Estado al comunismo? Bueno, dejemos que un largo período socialista conteste esta pregunta… Hablando de comunización pretendemos acabar con esta ruptura entre presente y futuro, recogiendo la más valiosa experiencia de la práctica anarquista: los fines están hechos de medios. Unos medios nos acercan a unos fines (una sociedad comunista) y nos alejan de otros (un estado burocrático). Por medios no sólo entendemos unas formas de organizarse, las formas por sí mismas no aseguran nada, sino unos contenidos que sólo pueden expresarse a través de unas formas determinadas. La solidaridad, por ejemplo, solo se expresa verdaderamente en la horizontalidad, entre iguales.

Los materiales que presentamos en esta edición no son originales, ni novedosos, algunos de ellos habían sido editados anteriormente en castellano, otros han sido traducidos por los compañeros de Comunización. Esperamos que ayuden a precisar nuestra concepción del movimiento comunista y la revolución social, así como la esencia del comunismo: el hecho de que cada uno de nosotros está ligado por naturaleza a todos los demás. Partiendo de aquí, de lo que se trata es de reunificar lo que ha sido artificialmente separado, y de separarnos por la violencia de aquellos que hacen imposible esta reunificación.

Este es nuestro punto de partida. Aunque desde una perspectiva general se trata más bien del punto de llegada, de la finalidad y del sentido de toda una historia de luchas por la plenitud de la vida humana.

COMUNIZACIÓN: UNA "LLAMADA" Y UNA "INVITACIÓN"

Troploin

2004

Introducción

Un azar objetivo hizo coincidir en la primavera del 2004 dos tentativas de afirmación de una corriente "comunizadora". Por un lado, hubo una reunión preparatoria de la revista *Meeting*[1], reunión en la que se darían cita varias personas que se reclaman de esta corriente -aunque en este caso se trataba sobre todo de gente cercana a *Theorie Communiste*[2]. Paralelamente, y sin ningún vínculo visible con dicho proyecto de revista, apareció un pequeño libro, *Appel* ("Llamada"), sin indicación de autor ni lugar de publicación, como aporte a las actividades que tienden a la comunización.

Hablar de *comunización* es afirmar que la futura revolución no tendrá ningún sentido emancipador ni posibilidad de éxito a menos que despliegue desde sus comienzos una transformación comunista en todos los planos, desde la producción de alimentos hasta el modo de comerlos, pasando por la forma en que nos desplazamos, dónde vivimos, cómo aprendemos, viajamos, leemos, el modo en que nos entregamos al ocio, amamos y odiamos, discutimos y decidimos nuestro futuro, etc. Este proceso no sustituye, sino que acompaña y

1 [http://meeting.senonevero.net/] En inglés *meeting* significa 'invitación' o 'encuentro' de ahí el título del artículo.

2 R.Simon, BP 17, 84300 les Vignères. [http://theoriecommuniste.communisation.net/]

refuerza la destrucción (necesariamente violenta) del Estado y de las instituciones políticas que sostienen la mercancía y la explotación salarial. Esta transformación, que se dará a escala planetaria, se extenderá sin duda a lo largo de generaciones, pero no dependerá de que se hayan creado previamente las bases de una sociedad futura, destinada a realizarse únicamente después de una fase más o menos larga de "transición". Esta transformación no sería una mera *consecuencia* de la conquista (o la demolición) del poder político, que *posteriormente* daría paso a un trastorno social. Ella sería lo contrario de lo que resume la fórmula de Victor Serge (entonces bolchevique), que escribió en 1921: "Toda revolución es un sacrificio del presente en nombre del futuro"[3]. Para decirlo positivamente: no se trata solamente de hacer, sino de ser la revolución.

Si lo que se llama "corriente comunizadora" designa al conjunto de los que se sitúan en esta perspectiva, formamos parte de ella y consideramos saludable todo esfuerzo colectivo que apunte en este sentido. Sin embargo, rechazamos la invitación a la reunión preparatoria de la revista proyectada.

Encuentro

El acuerdo sobre la comunización es una condición *sine qua non* para un reagrupamiento, pero no basta por sí solo para ello. Los textos escogidos para la reunión incluían un extenso artículo de Karl Nesic[4] en el que se exponía nuestra divergencia con *Theorie Communiste* en particular, divergencia lo bastante profunda como para hacer más o menos imposible la colaboración teórica.

Sí tal como piensa *Theorie Communiste* nosotros caemos en el humanismo idealista, o si tal como pensamos nosotros ellos caen en el estructuralismo determinista, esto prohíbe todo esfuerzo teórico en común, e incluso hace difícil la discusión. No sabríamos cómo

3 *Les anarchistes et l'expérience de la Révolution russe*, 1921, reproducido en *Mémoires d'un révolutionnaire* Ed. R. Laffont, Hay una traducción al castellano: *Memorias de un revolucionario.* Editorial Caballito. 1973. México.

4 *L'Appel du vide*, Troploin, 2004, páginas 41-45.

discutir acerca de lo esencial, si partimos de un acuerdo sobre las preguntas que hay que hacer pero de un desacuerdo sobre las respuestas que hay que dar.

En nuestra opinión, el hecho de que la revolución haya sido lógicamente imposible en el pasado, no implica que se haya vuelto más posible (ni mucho menos ineluctable) desde hace unos años. Es sólo una posibilidad, que evidentemente se relaciona con el grado y las formas del desarrollo capitalista en este momento histórico, pero que no depende de ese grado de desarrollo. Ningún umbral la hace imposible, ni tampoco posible, ni siquiera indispensable. La revolución era tan posible a mediados del siglo XIX como lo es a principios del XXI. Si tiene lugar, será ante todo el resultado de la actividad de los proletarios. Será ruptura y auto-emancipación. Las razones del fracaso de los intentos pasados no hay que buscarlas en el grado de desarrollo del capital, sino en la actividad misma del proletariado. Lo esencial no es lo que la sociedad hace con nosotros, sino lo que nosotros hacemos con lo que ella nos hace.

El capital no es ninguna entidad regida por leyes que terminan provocando un inevitable levantamiento proletario, sino que es una contradicción social en proceso. No existe ninguna crisis *del* capital, solamente hay crisis de sus actores. Nos cuesta comprender que los mismos que tanto insisten -y con razón – en la "implicación recíproca" entre capital y trabajo, puedan al mismo tiempo analizar la historia como una relación de causa-efecto, con el proletariado desempeñando el papel de efecto y todo llevando a un fin ya programado: el comunismo. ¿Cuántas veces en el pasado no pronosticamos la crisis final y su resultado obligatorio: la revolución…? Todo lo que podemos proponer son hipótesis sobre cómo evolucionará la contradicción capital/proletariado, y el hecho de que tales hipótesis sean eventualmente desmentidas por los hechos no compromete nuestra perspectiva de conjunto, porque ésta no descansa en un ninguna anticipación. La lucha de clases sigue siendo ampliamente imprevisible. Si el capital es contradicción social en proceso, esto implica en efecto una relación dialéctica entre los seres y los grupos sociales: los individuos, las fracciones de clase, las clases mismas evidentemente no están determinadas por un libre albedrío, sino que cada encrucijada histórica les obliga a escoger dentro de un cierto

abanico de posibilidades. La historia no es un Gran Libro escrito por anticipado.

La teoría revolucionaria y sus "análisis concretos de la situación concreta" se basan por supuesto en premisas teóricas, pero no pretenden abarcar todo el pasado y el presente de este mundo. Aunque se sienta en el deber de ser lo más rigurosa posible, la teoría comunista no es científica: no pretende construir un objeto de estudio independiente del que la estudia, a partir de esa posición privilegiada en la cual el científico cree poder controlar la totalidad del fenómeno y alcanzar sus leyes. La teoría comunista tampoco es profética. Toda profecía es irrefutable e inmune al desmentido de los hechos, ya que al estar situada a un nivel suprahistórico, es por su propia naturaleza inaccesible a la vulgar materialidad. El recurrente debate en el movimiento comunista acerca de la inevitabilidad de la revolución no tiene fin ni propósito. Somos refutables…

… especialmente cuando afirmamos que la realidad social actual impide que el comunismo esté a la orden del día; que la revolución, en el sentido en que la concibe la corriente comunizadora, hoy en día no es más que un tema de debate para un puñado de individuos y grupos, y que allí no hay nada significativamente distinto de la situación que prevalecía hace diez o quince años. La iniciativa sigue perteneciendo a la burguesía, y la única crítica "real" de este mundo es la del reformismo radical, que por lo demás hasta ahora no ha tenido ningún verdadero contenido ni repercusión social. Nuestra época está marcada por la impotencia de los proletarios en general, y de los comunistas en particular.

Hoy día, aun más que ayer, no tiene sentido creer que la teoría por sí misma pueda regular el desacuerdo que mantiene consigo misma y con la sociedad, que pueda dejar ahora de ser parcial y fragmentaria. Cuando no disponemos casi de nada más que las "armas de la crítica", estamos muy lejos de la crítica por las armas. La rapidez de los intercambios de información y el acceso inmediato a millares de textos en internet coinciden con una confrontación de ideas relativamente pobre. Suponiendo que la era de lo virtual no haya venido a agravar esta debilidad, tampoco es que le ponga remedio. La velocidad de rotación de las ideas parece contrariamente propor-

cional a la intensidad de los debates que suscitan. Jamás la posesión de una extensa biblioteca ha garantizado la calidad de una reflexión. Ahórrense las sonrisas ante nuestra "tecnofobia". Aunque consideramos útil mantener un sitio en internet, nos damos cuenta de que muchos revolucionarios comparten las ilusiones de la revolución informática. La crítica de la ingestión de carne es más extendida que la del uso de computadoras, y la crítica de las autopistas para automóviles más frecuente que la de la "autopista de la información". Aun habiendo una extrema escasez, o incluso ausencia pura y simple de textos de Bakunin, Pannekoek o el mismo Marx en 1967, ello no impidió que una oleada contestataria les hiciera eco. Pocos años antes, la revista *Potlatch* difundía entre 50 y 500 ejemplares. Treinta años después la disponibilidad instantánea de todo no impide que la crítica social se desarrolle a un nivel claramente inferior. Esto no va a mejorar multiplicando por diez las reuniones, ni por mil los vínculos virtuales. El movimiento revolucionario no es un asunto de circulación ni de rebasamiento de nuestras limitaciones; es un problema de *relaciones*. Sólo la evolución de la realidad social, a la cual apenas contribuirán las minorías comunistas más que los otros proletarios, es y será determinante, confirmando o invalidando total o parcialmente nuestras hipótesis, y contribuyendo a una totalización.

En las condiciones actuales, a menos que se asemeje a una versión ampliada de *Theorie Communiste*, el reagrupamiento previsto en torno a la revista *Meeting* producirá en el mejor de los casos un boletín interno de los comunizadores. Pero la yuxtaposición no es lo mismo que el diálogo, y no todo diálogo es necesariamente clarificador. Los documentos preparatorios de la reunión evidenciaban enfoques muy divergentes, a veces difícilmente conciliables. Lo decisivo es el contenido que se le atribuye a las palabras comunización, clase, lucha de clases y abolición de las clases. Muchos camaradas, y no solamente los "comunizadores", asumen la idea de una clase que al existir y al luchar como clase terminará aboliendo todas las clases, pero esta fórmula la interpretan en sentidos muy distintos, y a menudo contradictorios. En cuanto a unas actividades prácticas cualitativamente superiores a las que se han realizado hasta ahora, no queda nada claro cómo serían favorecidas por tal iniciativa. Después de 1945, según criterios muy distintos a los de la comunización, Bordiga y Pannekoek mantenían acuerdo en aspectos fun-

damentales que los distinguían claramente de los trotskistas, de los anarquistas, etc. No obstante, nadie hubiera pensado en hacerlos cohabitar en una misma organización.

La teoría comunista se basa en una premisa aún no demostrada, lo que implica inevitablemente una fragmentación, que necesariamente se incrementa en todo período de baja intensidad de la lucha de clases. Marx y Engels, aunque estaban menos aislados que nosotros, admitían que en general no contaban más que con ellos mismos, y no con un amplio movimiento que debiera haber reconocido su "mandato" de teóricos revolucionarios. Ciento cincuenta años más tarde, después de haber sido mostrado diez veces sobre su lecho de muerte, el capitalismo sigue vivo, y la comprobación efectiva de la teoría de una revolución comunista sigue pendiente. Se puede teorizar todo y también lo contrario: la revolución puede parecer muy evidente debido a la persistencia de un movimiento proletario, o imposible debido a la práctica persistentemente no comunista de los mismos proletarios. Un mismo rigor concluyente sabría basar estas dos opiniones contrarias en hechos históricos probados y conceptos similares, defendiéndose sin abusar demasiado de nuestros clásicos. Aunque diametralmente opuestas, estas dos posiciones tienen en común algo fundamental: ambas juzgan la coherencia y la pertinencia de un concepto según lo que éste dice de sí mismo. Ahora bien, la lucha de clases es y será el único juez en la materia. Sólo las irrupciones proletarias sobre la escena histórica "prueban" la validez de la teoría del proletariado, teoría que solamente una revolución comunista podrá probar de manera definitiva. Entre cada gran oleada de agitación social, y hasta que ocurra la última, que sería "la verdadera", la suspensión de toda reflexión y actividad revolucionaria produce un sentimiento de vacío. En tales casos se desarrolla una tendencia natural a colmar este vacío como se pueda. Pero transformar las derrotas en victorias sólo es posible sobre el papel; es mejor reconocerse temporalmente derrotado si lo que se ambiciona es no seguir estándolo.

La tarea del momento no es organizar la expresión común de unas argumentaciones que se cruzan sin encontrarse, sino profundizar en nuestras preconcepciones particulares admitiendo e integrando su carácter inconcluso, y también el de los hechos que analizan. Dado

eso, hay que asumir que por indispensable que sea esta actividad, no conducirá a una síntesis crítica, inaccesible actualmente. Para parafrasear a la IS, lo importante hoy no es la unidad sino la división asumida: se supera una situación dada, sobre todo una situación de debilidad y aislamiento, asumiéndola, no actuando como si no existiera, o como si dependiera sobre todo de la buena voluntad de los comunizadores…

… o de polémicas "sin concesiones". Polemizar es personalizar, considerar al otro como propietario de ideas de las que sólo es depositario, y así inmediatamente comprometerse en un camino falso. La polémica tiene por objeto destruir al adversario, tratándolo en el peor de los casos como enemigo, y en el mejor como trofeo. Preferimos criticar aquello que presenta interés y merece ser deconstruido para reubicarlo en otro conjunto donde pueda tomar un nuevo sentido. Criticamos no lo que juzgamos absurdo o estúpido (y mucho menos "peligroso"), sino lo que leemos y queremos que se lea[5].

Por esta razón, generalmente citamos poco lo que nos parece criticable. El polemista en búsqueda de un blanco fácil elige en el adversario la frase que le parece más débil. Preferimos exponer nuestra posición y dejar al lector la tarea de contrastarla con la lógica de la posición divergente ¿Para qué citar treinta frases que prueban el determinismo de *Theorie Communiste*? Un contrincante podría encontrar treinta frases que prueben lo contrario. Es el movimiento global de un planteamiento lo que sigue o no una línea determinista. Un lector que se conformara con citas para declararse de acuerdo con nosotros no habría comprendido en absoluto nuestro método.

5 Se nos objetará quizás con el ejemplo de Marx contra Proudhon (*Miseria de la filosofía*, 1847), donde la teoría comunista se precisa y se afirma en oposición. Sin duda. Pero dos años antes, la polémica de Marx contra *El Único y su propiedad*, precisamente porque sólo intenta refutar falsedades, por no decir absurdidades, pasó por alto lo que hay de importante en Stirner, a pesar de Stirner, para la perspectiva del propio Marx. (Véase. Daniel Joubert, *Marx versus Stirner*, L' Insomniaque. No hay traducción al castellano). En cuanto al ataque de Marx contra Bakunin, hasta un historiador tan poco anarquista como F. Mehring reconoció hace mucho tiempo la mala fe y la deformación de los hechos introducida por Marx. La demolición de escritos y prácticas efectivamente muy criticables de Bakunin sirvió a Marx para no ver el alcance de las críticas justificadas que el anarquismo dirigía a los sindicatos y a los partidos socialistas nacientes (Véase *Bakunin*, M.Grawitz. Ed. Calmann-Lévy, 2000. Paris. No hay traducción al castellano). Buenos contra-ejemplos de los méritos de la polémica.

Algo de polémica hay, ciertamente, en pos de una refundación. Esto quizá sea lo que tienen en común las personas interesadas en *Meeting*, y sin duda es el corazón de lo que nos aleja de tal proyecto. A pesar de las divergencias entre *Theorie Communiste* y los demás participantes (por ejemplo la revista y sitio web *Le Matérielle*[6]), todos ellos consideran necesaria una reconstrucción teórica, desde luego que sobre la base de los conceptos fundamentales (clases, relaciones de producción, capital, Estado, comunismo…), pero poniéndolos al servicio de la producción de una teoría revolucionaria para nuestro tiempo; teoría que explicaría la imposibilidad del comunismo antes (es decir, en el período que incluye la fase 1960-80) y su posibilidad-necesidad a partir de ahora. Por lo tanto, una teoría que explique los últimos fracasos y el posible-probable éxito futuro.

En nuestra opinión, y sin caer en la invarianza, consideramos que tal refundación doctrinal no tiene objeto. A riesgo de que algunos nos vean como bordiguistas, diremos que la parte fundamental de la teoría revolucionaria fue formulada en la década de 1840 (y a riesgo de asombrar a otros, añadiremos que la IS no estaba muy lejos de reconocer este hecho). ¿Cuál es esa parte fundamental? La definición del proletariado como nueva fuerza histórica en relación con los esclavos, los siervos, los pobres, explotados y desposeídos de épocas anteriores al capitalismo (antes del Renacimiento, antes sobre todo de la industrialización). Y ello, no por amor a la industria o a las fuerzas productivas (aunque la ambigüedad de Marx y otros en torno a este punto sea innegable, aquí nos concentramos en los puntos fuertes de su perspectiva, y no en sus debilidades), sino porque el capitalismo es el primer sistema de explotación universal, y se basa en un proletariado potencialmente revolucionario debido a su existencia en el capital, a su interrelación con el capital, a la "implicación recíproca" precisamente, que le da la capacidad de actuar como sujeto de un cambio social radical, la capacidad de crear una comunidad humana. A partir de la mitad del siglo XIX empezó a estar claro el contenido del comunismo: abolición de la propiedad privada, del capital, del dinero, del trabajo, del Estado.

Según esta perspectiva, no hay ninguna diferencia fundamental que separe al minero inglés o al artesano proletarizado parisiense de

6 [http://lamaterielle.chez-alice.fr]

1850, del asalariado de un call-center en la India o del camionero californiano del 2004. Si analizamos los factores que en 1850 impedían al minero y al artesano proletarizado emprender una acción comunista, esos "límites objetivos" (es decir, que no dependían de ellos sino que les eran impuestos por la situación) también los encontraremos en el asalariado del *call center* y en el camionero del 2004. Lo que ambos tienen en común (en términos de posibilidad histórica y de impotencia e inercia social) tiene infinitamente más peso que aquello que los diferencia. Esa es la parte fundamental.

Puede que esta teorización sea falsa, pero básicamente, no tenemos otra. Ninguna nueva teoría está en condiciones de probarla o desmentirla. Sólo la historia (no ocurrida, por lo tanto el futuro) podrá hacerlo. No hay nada hoy día que garantice o pueda demostrar que los proletarios de 2015 o 2030 actuarán mejor o serán más revolucionarios que los de 1848, 1919 o 1969.

Esta parte fundamental no es la totalidad. Destrucción del Estado, crítica del movimiento obrero, crítica de todas las mediaciones, crítica de la nación, crítica de la vida diaria, comprensión de la revolución como comunización… todas estas contribuciones indispensables surgieron y podían surgir antes de 1848. Es más, al abordar estos distintos puntos, los comunistas de 1920 o de 1970 a menudo fueron *contra* las posiciones de Marx y Engels. Sin embargo estas contribuciones sólo adquieren sentido si están integradas a la definición esencial, de lo contrario se suprime toda la perspectiva comunista.

No hay una teoría post-obrera de la revolución, porque la que tenemos, la de Marx, Pannekoek, Bordiga o Debord no era ninguna teoría "obrera". Que el comunismo cedió al obrerismo, es innegable. Pero en su sentido más profundo y ofensivo, a quien se buscaba en el obrero no era al productor y manipulador de herramientas y máquinas supuestamente liberadoras., sino al *proletario*. El obrerismo no fue el programa del proletariado, sino el de la contrarrevolución. No contamos aquí con espacio para demostrar que esto es cierto incluso en la más "obrera" de las corrientes comunistas, la izquierda alemana: el verdadero partido del obrero no era el KAPD, sino el USPD.

A menos que signifique embarcarse en una deriva, voluntaria o no, controlada o no -lo que por supuesto no es el caso de *Meeting* -refundar la teoría no puede significar la búsqueda de un punto de observación privilegiado desde el cual el conjunto de la historia de la humanidad se revelará a los que poseen la clave correcta. Ahí encontramos un nuevo ejemplo de la creencia (comprensible pero ilusoria) en la omnipotencia del espíritu humano.

Al fin y al cabo, todo indica que los miembros del proyecto *Meeting* dan a la comunización un contenido distinto del que resumimos al principio de este texto. Para ellos esta noción no designa el proceso concreto de transformación comunista de las relaciones sociales, sino que define un tiempo completamente nuevo, el de la revolución al fin posible y necesaria. Es difícil no ver allí una regresión respecto a lo que intentaban hacer, por ejemplo y cada uno a su manera, *Un monde sans argent*, *La Banquise*, o incluso más recientemente, *Hic Salta*[7].

Llamada

Responder a *Appel* sacando a relucir nuestra balanza teórica para pesar los pros y los contras no tendría ningún sentido, o daría prueba de una triste indiferencia hacia la subversión social que nace, actúa, se busca y se formaliza. Cualesquiera que sean las aprehensiones que pueda suscitar, este libro expresa una existencia, una experiencia, en particular en las acciones antiglobalización de los últimos años, y a su manera pone el dedo sobre esta época. Expresado en un lenguaje que busca ser poético, su acervo teórico incluye elementos de comprensión esenciales tomados en préstamo de Marx, de la izquierda comunista, de la IS, de la anarquía, sin reivindicar ninguna filiación, sin citar directamente ningún clásico: integradas al texto, las citas a menudo se atribuyen "a un amigo" o a "un viejo amigo".

7 *Un monde sans argent*: folleto en tres volúmenes publicado por el OJTR a mediados de los años setenta. Fue publicado en castellano por la revista *Étcetera. Correspondencia de la guerra social*. *Hic Salta*: revista publicada por ex-miembros de *Theorie Communiste* (uno de los cuales publicó *La Materielle* -véase nota 6 -y participa en el proyecto de *Meeting*), 1998: véase el artículo *La question du communisme.*

"Es a fuerza de ver al enemigo como un sujeto que se nos enfrenta -en vez de *experimentarlo* como una relación que nos *tiene*- que uno se enferma mientras lucha contra la enfermedad" (p.8).

"La práctica del comunismo, tal como la vivimos, la llamamos *el Partido*. Cuando alcanzamos un nivel superior de comunización decimos que *construimos el Partido*. Sin duda otros, que todavía no conocemos, están también construyendo el Partido, en otra parte. Esta llamada va dirigida a ellos" (p.63).

"La construcción del Partido, en su aspecto más visible, consiste para nosotros en la puesta en común, la comunización de aquello de lo que disponemos. Comunizar un bien quiere decir: liberar el uso y sobre la base de esta liberación, experimentar relaciones de afinidad intensas, complejas" (p.66).

"Hay circunstancias, como en un motín, donde el hecho de relacionarnos entre camaradas aumenta considerablemente nuestra capacidad de ataque. ¿Quién puede decir que el problema del suministro de armas no es parte de la constitución material de una comunidad?" (p.67).

La comunización se define aquí como antagónica a este mundo, en conflicto irreconciliable y violento (hasta la ilegalidad) con él. Difiere pues de la alternativa que pretende (y consigue a menudo) hacerse aceptar al margen, y coexistir duraderamente con el Estado y el trabajo asalariado, esperando que algún día la relación de fuerzas se invierta por sí sola y que las zonas y actividades "liberadas" se vuelvan mayoritarias hasta que terminen manejándolo todo, sin revolución, gracias a la superioridad natural de las relaciones humanas y fraternales sobre las relaciones mercantiles y de dominación No sólo no compartimos esa visión, sino que la combatimos.

Sin embargo, ¿cómo "hacer habitable la situación de emergencia"? (p.78). Por ejemplo, ¿cómo vivir sin trabajar, en ausencia de un movimiento de gran amplitud que rompa con el orden establecido?

Appel supuestamente va dirigido a un medio ya organizado (o en vías de estarlo) y relativamente numeroso. Nos permitimos dudar

que sea así. El libro reconoce que la experiencia del Bloque Negro mostró los límites de la resistencia social: si defenderse es difícil, ¿cómo pasar a la ofensiva?

Al no hacerse esta pregunta, se corre el riesgo de teorizar una comunización limitada a un sólo aspecto, sin duda necesario para una revolución, pero insuficiente. Comunizar es experimentar otros relaciones, otras maneras de vivir, en todos los planos. Pero es también, obligatoriamente, algo más y algo distinto que extender al máximo los márgenes de autonomía que esta sociedad permite. Hacemos nuestra la definición del comunismo como puesta en común, como ser y hacer juntos, como proceso y como conflicto. Pero ¿cómo poner en práctica ahora, en la realidad social que prevalece en el 2004, unos vínculos, unos espacios, unas rupturas, que no sean una alternativa más radical que la de otros, sin duda alguna más violenta y más reprimida porque a menudo está fuera de la ley, pero también integrada al funcionamiento del capitalismo moderno?

En adelante cada ciudad de Europa y Norteamérica (y pronto cada vez más de Asia) tendrá su grupo verde radical, su comunidad anarquista, su okupa. Vivir fuera del trabajo asalariado es posible (u obligatorio) para millones de europeos. El hedonismo contemporáneo invierte la fórmula de Victor Serge que citamos al principio de este artículo: nos invita a no sacrificar el presente en nombre del futuro, sino a que construyamos situaciones intensamente, que vivamos ahora de un modo diferente las mismas relaciones sociales. Este hedonismo comparte con el movimiento alter-mundista la misma negación de la totalidad, y de toda destrucción del poder político central: desde su punto de vista, lo que se puede hacer es tomar el poder sobre uno mismo y localmente, sustituyendo la revolución social futura por millones de revoluciones personales y microcolectivas.

Appel describe un movimiento anti-globalización inicialmente subversivo, pero luego reabsorbido por distintas burocracias, sin preguntarse lo suficiente sobre la realidad de ese movimiento, sobre el hecho de que nació quince años después de llos últimos ecos de las sacudidas revolucionarias de los años 60-70, cuya comprensión es indispensable para entender dónde están.

Si, como lo afirma el libro, los antigolbalizadores radicales hubieran vencido a la izquierda mundial en la calle, obligándola a replegarse sobre sus foros sociales, nosotros (los autores de *Appel*, nosotros mismos, y muchos otros) tendríamos una existencia, una acción regular en la calle, lo que no es el caso, admitámoslo. A *Appel* le falta un análisis del movimiento social presente, de las luchas, de los retrocesos y resistencias en el mundo del trabajo, de las huelgas, de su aparición, de su derrota a menudo, de su ausencia a veces; en una palabra: de todo lo que cubre el alter-mundialismo y cuyos límites expresa.

A pesar de la "desertización" de las relaciones humanas, el viejo mundo no está agonizando, y se sostiene también sobre las crisis, en las que todo se agota para durar, tanto burgueses como proletarios.

Una "llamada" no se refuta. Se la entiende, o no se la tiene en cuenta en absoluto. El lector habrá comprendido nuestra elección. *Appel* refleja los dilemas de nuestra época, y sus aspiraciones. Si hay ambigüedad, ésta sólo se resolverá por la práctica de los que hicieron tal llamamiento, pero sobre todo por todos aquéllos a quienes éste se refiere. Por ejemplo, una señal de evolución positiva hacia un principio de maduración social sería un vínculo entre los participantes de *Meeting* y los autores de *Appel*, con capacidad para asumir lo que tienen en común y lo que les diferencia; teniendo la libertad de, quizás, llegar a la conclusión de que son incompatibles. Si la situación es como la que describen los artífices de *Meeting* y los autores de *Appel*, la simple coincidencia de ambos proyectos debería suscitar como mínimo un interés recíproco en sus respectivos animadores. Hasta donde sabemos, no es el caso.

COMUNISMO. ELEMENTOS PARA LA REFLEXIÓN[8]

La Insecurité Sociale

1985

Queréis suprimir el trabajo asalariado, pero ¿qué queréis poner en su lugar? ¿Qué proponéis? Se nos dice. ¿Podemos contentarnos con responder que la abolición del trabajo asalariado no puede concebirse más que como un movimiento social, un proceso de emancipación y liberación que convulsiona el conjunto de nuestra vida? ¡Eso significa un cambio total en las relaciones sociales! O sea, en una palabra: el comunismo. Entonces, el comunismo, suponiendo que sea algo diferente a la imagen del Gulag ligada a los partidos o a los estados autodenominados comunistas, ¿qué es?

Se puede uno contentar con encogerse de hombros y pensar que quienes no pueden o no quieren comprender actualmente se verán de todas formas bajo la presión de las condiciones objetivas. Se puede considerar que quienes preguntan "y entonces ¿qué proponéis?" no son más que corderos en busca de nuevos pastores. Esto puede ser cierto para algunos individuos, pero la explicación es, en todo caso, insuficiente. Impide ir más lejos. Se podría uno preguntar si tales cuestiones tenían sentido en el pasado o, al menos, si tenían el mismo que hoy en día. Se dudaría, antes de responder afirmativamente: todas estas cuestiones son típicas de un mundo que no tiene nada que ofrecer. Antes se ofrecían alternativas en ruptura o en continuidad con el modelo social imperante. Y tales alternativas

---

8 Publicado en la revista *Etcétera –Correspondencia de la guerra social*, nº 7, julio 1985.

aparecían en algunos detalles de la vida cotidiana. Existía, en cierta medida, una cultura proletaria que se representaba en particulares formas de vestir, comer y relacionarse... Existía un medio en el que circulaban ideas revolucionarias de expropiación de los patronos y propietarios. Actualmente el capitalismo ha invadido todos los aspectos de la vida. Ha sabido crear la ilusión de que todos compartimos una misma existencia, con algunas diferencias cuantitativas. Su dominación sobre la sociedad no se ha realizado tanto por la coerción física, como por la aceptación de un modelo (la relación mercantil), considerada como natural y/o necesaria, aunque sea un mal necesario. Tal dominación implica que los hombres no perciban sus condiciones reales de existencia sino como vinculadas a la adoración de una abstracción –el dinero–, que se apropia y da forma a la actividad humana en todos sus aspectos en función de las necesidades que tiene el capital de acumularse y de realizarse a través de la venta de mercancías. Mucho más que los dioses o los tiranos del pasado, el capital no tiene en cuenta nada ni a nadie. Los seres humanos, sus relaciones, como los medios que utilizan para vivir, llegan a ser determinados por este elemento único: el dinero, cuya mayor o menor cantidad permite comparar y representar tanto el producto de la actividad de un hombre como su honor o su cuerpo, tanto la piel de un animal como un paisaje o un bosque; todo, absolutamente todo, puede tener su equivalente monetario y ser de este modo cuantificable, mensurable. Esta sumisión a la mercancía hace que nada tenga valor en sí. Y este movimiento de mistificación ha alcanzado su máximo nivel con el capital plenamente desarrollado.

Se podría llegar a la conclusión de que el proletariado se haya totalmente integrado en el capitalismo por este movimiento, excluyendo toda perspectiva revolucionaria. Se podría, también, considerar que la desposesión de los seres en relación a la propia vida no es sino una etapa hacia el abandono de toda sociedad fragmentada en clases. En un caso el diluvio, en otro... el purgatorio seguido del paraíso terrestre. La realidad es bastante más compleja y se burla de los profetas.

Plantear la cuestión "¿qué es lo que proponéis?" puede a un tiempo expresar un embrión de rebeldía (en la medida que, considerar que podría existir un mundo más humano representa ya una cierta ruptura) y la dificultad de ir más allá. Qué más natural, por tanto,

que preguntar a quienes expresan ya esta ruptura -y teorizándola, a menudo, colectivamente-qué es lo que piensan... o, en el lenguaje dominante, qué es lo que proponen. Es aquí donde radica la trampa: esperar de otros un modo de empleo (en lenguaje político, un programa) para reemplazar pasivamente un mundo por otro. Esa cuestión no puede tener sentido más que si significa: "Siento este mundo como algo inhumano y no veo más que con dificultad la posibilidad de otra forma de vida".

Vale, muy bonito todo eso, ¿y el Comunismo?

Las definiciones que se pueden dar del comunismo son múltiples, incluso sin tener en cuenta la dictadura estatal que conforma la realidad de los países del este o de "las naciones liberadas" del tercer mundo y el programa de los partidos y grupúsculos que se arrogan esa etiqueta.

Si para muchas personas esa triste realidad evoca el término comunismo, es debido -entre otras razones-a que es más fácil concebir la transición de un sistema de explotación a otro, que a una sociedad que suprima la explotación. En cuanto al planteamiento de un largo periodo de incrustación del comunismo en el capitalismo durante el cual el primero se consolidaría en detrimento del segundo, es un absurdo. Es esta absurda idea la que se proponen realizar los diversos "socialismos", especies de modo de producción mal definido, cuyos defensores no han podido nunca exponer sobre qué relaciones sociales se basa, si no es en el mero reemplazo de la propiedad privada por la propiedad estatal y de la "anarquía" del mercado por la planificación –conservando las bases del capitalismo: trabajo asalariado y mercancía.

El comunismo, tal como nosotros lo entendemos, es ante todo la tendencia a la comunidad humana que bajo diferentes formas se ha caracterizado por la búsqueda de un mundo donde no existiese ni ley, ni propiedad, ni Estado, ni discriminación que separe, ni riqueza que distinga, ni poder que oprima.

El comunismo no es una política. No es un programa que se trataría de oponer a otros programas y de hacer triunfar por la fuerza de su argumentación o por la violencia de las armas. Quienes se adscriben al comunismo no ambicionan la conquista del Estado y la sustitución del poder injusto y perverso de la burguesía por el suyo, justo y responsable. El triunfo de lo político, con el Estado, no es nuestro propósito. Es la clase capitalista quien lo ha realizado, a nuestro entender. El Estado no es, ante todo, los ministerios, los palacios presidenciales... es el ejercicio del poder político por una parte de la sociedad sobre el resto. Más allá de las diferentes formas de organización del poder, de la intensidad de la opresión sufrida, la política es la división social entre dominantes y dominados, la división de los hombres entre dueños del poder y sujetos al mismo. La revolución comunista, si tiene lugar, será la eliminación y no la consumación de esta tendencia. Así las nociones de democracia y dictadura, referidas a las formas jurídicas del poder estatal tal y como fueron formalizadas por la filosofía de la ilustración, dejarán de tener sentido. La dictadura, como la democracia, proviene de la exigencia de mantener la cohesión social, ya sea mediante la coerción, ya sea por la idealización, en una sociedad cuyo movimiento rompe los lazos tradicionales y personales entre los grupos y los individuos. El comunismo representa, por contra, la manifestación de otras relaciones, de una comunidad humana. La revolución comunista no puede ser desde sus primeros pasos, más que el acto fundador de esa comunidad. Creer que deberá reconstruir, despótica o democráticamente, una comunidad ficticia, es fundarla en su origen sobre la negación de su propia dinámica. Todos los subterfugios, a este propósito, no cambian nada: los himnos a la Política, el culto al Estado, no son ni el comunismo ni el camino desviado (!) que puede conducir a él.

El comunismo no es, tampoco, un tipo de organización económica o una nueva distribución de la propiedad. La comunidad comunista no se instaurará sobre la propiedad "común" pues el concepto de propiedad significa acaparamiento, posesión de unos en detrimento de otros. La circulación de los bienes no podrá efectuarse según las modalidades del intercambio: un bien por otro. En una sociedad en la que nadie está excluido no puede sino ignorarse el intercambio, la compra y la venta: el dinero. Habrá utilización

colectiva o individual de lo que produce la comunidad. La lógica del compartir sustituirá a la lógica del intercambio. Los seres humanos se asociarán para llevar a cabo tal o cual acción, compartir tal placer o cual emoción, y responder a una u otra necesidad de la comunidad, sin que tal agrupamiento adopte la forma de Estado –la dominación de unos sobre otros–, o de empresas que emplean a trabajadores asalariados y que cuantifican en dinero su producción. No se podrá hablar, en una sociedad así, de "leyes económicas", leyes que son actualmente la expresión de la dominación de las relaciones mercantiles.

Con la abolición del Estado, del dinero y de la mercancía, existirá un control consciente de los seres humanos sobre su propia actividad a través de las relaciones e interacciones existentes entre ellos y entre ellos y el resto de la naturaleza. El comunismo será una sociedad donde la primera riqueza resida en las relaciones humanas; donde el conjunto de los seres humanos tenga la posibilidad de querer realmente lo que hacen, el tiempo y el espacio en que viven y que dependen de ellos mismos. Supone también la libre asociación entre mujeres, hombres y niños, más allá de los roles de dependencia y sumisión recíproca. Asimismo, el comunismo comporta la toma de conciencia en torno al hecho de que la escasez o la miseria no dependen de una escasa acumulación de medios, de cosas y de objetos, sino que proviene de una organización social fundada sobre el acaparamiento por parte de algunos en detrimento de los demás.

Todo lo cual implica que en el comunismo, la tendencia a la comunidad humana no es el producto exclusivo de las contradicciones del capitalismo. Desde nuestro punto de vista, este no tiene más que una contradicción insuperable: la especie humana. Se puede pensar que el capitalismo ha desarrollado las bases que permiten o favorecen el advenimiento del comunismo (desarrollo de las fuerzas productivas, homogeneización de las condiciones de explotación...).

Pero este es un juicio a posteriori. Si los modos de producción anteriores no han conducido al comunismo, no es posible afirmar que fuera algo ineluctable. El modo de producción capitalista, de todas formas, no ha ofrecido ninguna novedad.

La dominación del capitalismo presentándose como la culminación de la historia de la humanidad, ha producido explicaciones del pasado en las que las relaciones entre los hombres están entendidas siempre bajo el signo de la conquista del pastel cuyas partes no son siempre suficientemente grandes para todos. Esta presuposición de la escasez como fenómeno invariante, al cual se enfrentaría la especie humana desde sus orígenes, hace abstracción de las relaciones concretas entre los hombres ya sea que reposen sobre la cooperación o la explotación. Tal suposición escamotea que la oposición entre necesidades y escasez es, de hecho, la expresión de condiciones sociales en las que los seres humanos se hallan divididos entre explotadores y explotados. Así, la escasez produciría la violencia humana, siendo ésta felizmente canalizada por el desarrollo de la economía. La competencia entre los hombres producida por este desarrollo crearían una vía de salida a esa violencia, convirtiéndose en un factor beneficioso ya que el desarrollo de las fuerzas productivas permite colmar la escasez original, permitiendo a los hombres disponer cada vez de más objetos, de más cosas. El Capital habrá, así, creado una elevada productividad que permitirá a los hombres acabar con la división social en clases ya que el crecimiento de los recursos de los cuales la humanidad dispone actualmente, no "necesitaría" ya la apropiación por unos hombres en detrimento de otros.

Pero si "fuerzas productivas" y "relaciones de producción" no pueden desarrollarse de forma armoniosa (sin crisis, guerras...), ambas expresan las mismas relaciones entre los hombres que determinan lo que debe ser producido y los medios para producirlo. El capitalismo, al ser un sistema social en el que existe una generalización y extensión de las relaciones mercantiles, implica que la búsqueda de la valorización del dinero haga abstracción de todo lo que le concierne con el único fin de convertirlo en mercancía. Todos los medios que permiten ahorrar tiempo y reducir los inconvenientes e indeterminaciones en la realización del producto con el fin de asegurar su intercambiabilidad, son adoptados para dar forma a un proceso continuado de producción de mercancías. La búsqueda de medios que aseguren la vitalidad del mercado se orienta, de un lado, en el sentido de introducir en los hombres nuevas "necesidades" y hacerles sufrir nuevas "penurias" y "carencias" y, de otro, a reducir sus capacidades de iniciativa y a mutilar sus facultades intelectuales

y corporales. De la manufactura al maquinismo industrial, de la automatización a la informática y la robótica, se vislumbra cómo los hombres son más superfluos, reduciéndolos a un conjunto de gestos predeterminados sobre los que no tienen ningún poder, llegando a hacer incluso superfluas las relaciones entre ellos, tan ocupados como están en vigilar y controlar unos procesos que se les escapan completamente.

El desarrollo de las fuerzas productivas expresa la dominación de la mercancía en su movimiento de reducción de la actividad humana a puro gasto de energía. No es pues la comunidad, la realización de los hombres, la felicidad, lo que puede traer consigo, sino únicamente mercancías.

:: :: ::

A través de los diferentes modos de organización social, la tendencia al comunismo se ha definido por su vocabulario correspondiente. Así, en la sociedad feudal pudo tomar el disfraz y el lenguaje religioso. Actualmente, definir el comunismo como un mundo sin estas dos, fronteras, dinero... viene a ser como decir que el comunismo... no es el capitalismo. Las definiciones no son más que el reflejo del mundo en que vivimos. Más allá de este reflejo, existe una especie de invariancia del comunismo. No la invariancia de un programa o de una organización de cualquier tipo; sino la permanente aspiración de los seres humanos a asociarse, a comunicarse entre ellos y a relacionarse con un entorno concebido no como un objeto que la actividad humana debe someter, sino como algo complementario. Es la vieja aspiración de la igualdad, del compartir y de la comunidad la que estaba presente en el mito de la edad de oro, en las rebeliones de los esclavos de la antigüedad y las de los campesinos de la edad media. Una tendencia que vuelve a manifestarse en algunos proyectos de los utopistas, y después, en el empeño de las luchas proletarias por sobrepasar sus objetivos inmediatos.

Decir esto no significa afirmar que toda la historia de la especie humana sea una evolución "programada" hacia el comunismo. La historia no tiene sentido, ni siquiera una total irreversibilidad. Lo

que se ha hecho posible hace cientos o millones de años no ha quedado totalmente abolido. La "historia" no es un Moloch devorador de lo posible que condene el devenir humano a su despojamiento inevitable e irremediable. Significa, simplemente, que si la revolución comunista tiene lugar, no podrá sino abordar las cosas en su raíz. El hombre no puede llegar a ser realmente humano más que si descubre y realiza sus potencialidades: y no puede llevar a cabo tal descubrimiento y realización sin hacer la revolución.

Sobre la dominación de la mercancía.

En las sociedades tradicionales, cualquiera que fuese la condición de sus miembros, la jerarquía, las directrices y las normas que separan a los seres humanos en dominantes y dominados estaban contrapesadas por todo un conjunto de derechos, de obligaciones que se transgredían regularmente a través de prácticas sociales (fiestas...). Además, las relaciones de dependencia y autoridad que aglutinaban a los hombres eran fundamentalmente relaciones personales. La opresión era real, pero transparente. Por el contrario, a partir del momento en que las relaciones mercantiles se generalizan y el carácter de la mercancía se extiende a la compraventa de la fuerza de trabajo por medio del salario (extensión que permitió y acompañó el establecimiento de relaciones de producción capitalista), no es la relación entre personas lo determinante sino la producción de mercancías.

Con la dominación capitalista las relaciones humanas ya no parecen depender de los hombres sino que son realizadas y determinadas por un símbolo. Puesto que pueden ser representadas, transformadas por el dinero, todas las actividades humanas se convierten en un conjunto de objetos sometidos a leyes independientes de la voluntad humana. Las relaciones personales pasan por cosas producidas y por la relación entre las mercancías.

En la sociedad capitalista, cualquier bien es producido para la venta, para la obtención de beneficio. No puede, por tanto, existir más que como mercancía definida por su valor. De este modo, los millones

de diferentes tipos de objetos producidos por la actividad humana son reducidos a un denominador común –el valor mercantil– medido por una escala común: el dinero. Es esto lo que les permite establecer unas relaciones de equivalencia e intercambio y estar totalmente dominados por el mercado.

El dinero se convierte, así, en la abstracción universal a través de la cual todo debe pasar, y los hombres se ven emplazados, las más de las veces, a considerarse competidores potenciales que compensan la ausencia de relaciones en el fetichismo que confieren a las mercancías. Mediante la proliferación de objetos que no tienen otra utilidad que la de producir dinero y que son prótesis que reemplazan a la actividad humana, la mercancía y el afán de posesión se presentan como expresiones de la personalidad. A las necesidades humanas el capital responde con la proliferación de satisfacciones ficticias: al individuo que aspira a "reencontrar" la naturaleza, el capital se la ofrece funcional y mecanizada; a quien se abruma bajo el peso de las imposiciones cotidianas, le procura esparcimiento; a quien busca llenar su vacío refugiándose en el amor, le sumerge en un erotismo de pacotilla. Nunca ninguna sociedad ha unificado tantos seres humanos ni ha alcanzado un grado tal de interdependencia de la actividad de unos y otros; y, sin embargo, ninguna forma de sociedad les ha hecho tan indiferentes a unos de otros, ni tan hostiles ya que los vínculos que los unen –el mercado, la competencia– les separa.

La lógica de la dominación de la mercancía es, asimismo, un sistema de despilfarro y destrucción generalizada: los bienes son producidos para que no duren o para que induzcan nuevas ventas, los recursos naturales son saqueados, las fuentes alimenticias, desnaturalizadas; el "excedente" de los productos agrícolas de una parte del mundo se destruye mientras se propaga la penuria; la economía de guerra, generalizada...

La lógica interna del capitalismo es tal que los bienes producidos no se pueden considerar al margen del proceso mercantil. Las mercancías no son bienes "neutros" (valor de uso), lo cual bastaría para eliminar su sumisión al dinero (valor de cambio). El intercambio mercantil y el uso no son más que dos aspectos de una misma relación social. El capitalismo ha fusionado producción, venta y uso

dentro de una totalidad coherente. Antes se nos privará de lo que puede parecer lógicamente fundamental que del último cachivache que nos hará estar “al día”.

A través del consumo, se realiza un proceso de diferenciación en relación a quienes no compran tal producto y de identificación respecto a quienes lo compran, cuya utilización supone que nos hace vivir momentos que no vivimos y que nos permite establecer relaciones de las que carecemos. Lo que importa es la apariencia de las ventajas ofrecidas y no importa que no sean más que aparentes.

Se ha llegado a un punto en el que se calcula y determina la degradación necesaria de los objetos. Es necesario no saturar el mercado con objetos que duren demasiado, puesto que representan dinero inmovilizado. Cuanta mayor sea la rapidez con que opere un capital, con mayor rapidez adquirirá la forma de dinero para volver a convertirse en mercancía concreta, todo lo cual se traduce en una mayor rentabilidad. Cada vez se reinvierte en mayor proporción merced al beneficio obtenido en la operación anterior. Por ello, todo debe circular con rapidez.

En consecuencia, las mercancías arrojadas al mercado forman un conjunto extremadamente jerarquizado. No existe una o varias mercancías para una necesidad, sino que existen una multitud con la misma marca o con marcas rivales. Tal diversidad pretende responder a la variedad de las necesidades de la gente: “¡el cliente debe tener donde elegir!”. De hecho no existe más que la elección que le permiten sus posibilidades financieras y su función social. Numerosas mercancías responden a una misma necesidad; pero se distinguen por la calidad y el precio. Diferentes productos pueden corresponder a utilizaciones distintas; sólo que tal utilización no está al alcance de los mismos individuos. Como ocurre con la producción, tales usos están determinados socialmente.

Con el fin de enmascarar la alienación del ser humano, rebajado a la categoría de productor y después consumidor, el capitalismo debe mantener la ilusión de la separación entre producción y consumo. La separación entre producción y consumo aparece así como una división natural entre dos esferas bien diferenciadas de la vida social.

Pero nada es más falso. Primero, porque la frontera entre lo que se llama tiempo de producción y tiempo de consumo no es fija. ¿En qué categoría se inscribiría la cocina, y otro tipo de actividades? En segundo lugar porque todo acto de producción es, también, necesariamente un acto de consumo. No se hace sino transformar la materia de una cierta manera y con una cierta finalidad. Al mismo tiempo que se destruyen o, si se prefiere, que se consumen ciertas cosas, se obtienen o, si se prefiere, se producen otras. El consumo es productivo y la producción consumidora.

Los conceptos de producción y consumo no son neutros. El uso capitalista del concepto de producción oculta la inserción del ser humano en su medio, en el conjunto de la naturaleza. Una gallina se convierte en una fábrica de huevos. Todo se traduce a términos de dominación y utilización. El hombre productor –que se tiene por consciente y dueño de sí mismo– va a la conquista de la naturaleza: pretendiendo ser su propio amo, del mismo modo que es dueño de los objetos a los que deforma, no cesa, sin embargo, de ser él mismo un objeto, su propio objeto.

Aspectos de la abolición de la mercancía.

El comunismo, al ser la creación de nuevas relaciones entre los hombres que determinaría una forma completamente distinta de la actividad humana, ha de comportar una concepción de la producción que no sería, simplemente, lo que es hoy, pero sin el dinero. Si se puede, a falta de otro término mejor, hablar aún de producción para expresar el proceso por el cual una parte de la actividad humana se consagraría a la reproducción de la existencia y donde se expresarían las facultades de creación, innovación y transformación, la desaparición de la explotación y la abolición del dinero significarían que tal producción no implicaría ya el sometimiento de los hombres a su realización ya que serían estos quienes determinasen los fines, medios y condiciones de toda producción. Sería, pues, una expresión de su humanidad que no despojaría a los hombres de sus otras dimensiones (amor, juego, sueño...). En el seno de un orden social comunitario, los productores no intercambiarían

sus productos: igualmente, la actividad humana incorporada a esos productos no aparecería ya como su valor, como si fuera una cantidad real poseída por ellos. Esos bienes no se caracterizarían ya por tener un valor y no podrían ser tasados ni intercambiados (en función de ese valor, cualquiera que sea la forma de medirlo), ni, por tal razón, vendidos. No tendrían otra finalidad que la satisfacción de las necesidades y deseos humanos tales como se dieran en ese momento.

Con la eliminación de la producción mercantil, desaparecería la dominación del producto sobre el productor. El hombre reencontraría el vínculo con lo que hace. Con la desaparición del dinero, los bienes serían libres y gratuitos. No se trataría de disponer de una cierta cantidad de dinero para tener derecho a obtener una cosa cualquiera. Una sociedad comunista no sería, por tanto, una mera extensión de nuestra sociedad de "consumo". No sería un inmenso supermercado donde seres pasivos no tendrían más que servirse a voluntad. No existiría una depredación de los recursos sin preocupación por el porvenir y la persecución de una serie de cachivaches inútiles que nos hacen la ilusión de estimular la invención y nos cautivan por la novedad.

Si del presente montón de detritus se decide salvar uno o dos objetos útiles y bien hechos, la actividad humana será a la vez más simple y enriquecedora. De esta forma se disiparían numerosas consecuencias de la producción que están ligadas a las "necesidades" de la rentabilidad y de la competitividad: disminución de la importancia de la actividad humana en la fabricación de productos, despilfarro, polución, división internacional del trabajo.

El comunismo no es una apropiación del valor de los productores, sino la negación del valor. El hecho de que un producto haya sido realizado por una persona u otra no entrañará ninguna persistencia del derecho de propiedad, aunque sea "descentralizado". La actividad productiva no estaría ya ligada a la noción de posesión, sino a la creatividad individual y colectiva, a la conciencia de satisfacer las necesidades humanas a un tiempo en tanto que individuos y en tanto que comunidad.

Con el reemplazo del intercambio por la puesta en común, los bienes dejarán de tener un valor económico y se convertirán simplemente en objetos físicos de los que los seres humanos podrían disponer para satisfacer cualquier necesidad. En esto, los objetos se diferenciarán fundamentalmente de los que (aún teniendo la misma apariencia) había creado y desarrollado el capitalismo. No se tratará simplemente de apropiarse de los bienes del pasado, sino de repensarlos, a veces de reemplazarlos, en función del gozo y no del beneficio. A este cambio de finalidad corresponderá un cambio igualmente profundo del proceso productivo, pues un cuestionamiento de la tecnología tendrá que incluir, también, el cuestionamiento de la utilización de las "adquisiciones" legadas por el capitalismo, un redescubrimiento de técnicas anteriormente abandonadas porque no eran rentables y una innovación que no someta al hombre a la máquina.

Esta nueva organización de la actividad productiva no impedirá la necesidad de hacer una estimación de las necesidades y posibilidades de la comunidad en un momento dado. Sólo que aquéllas no estarían reducidas a un denominador común medido según una unidad universal. Es en tanto que cantidades físicas que serán contadas y tendrán sentido para los hombres. Pero se hace necesario no reconducir el comunismo a meros problemas de contabilidad. Hacerlo así, supondría sustituir la perspectiva de la comunidad humana por la de un ideal tecnocrático que mantendría el trabajo en tanto que actividad social exterior a los hombres. En el pasado, los comunistas han expuesto la idea de que la distribución de los productos podría ser regulada por la puesta en circulación de bonos de trabajo que correspondiesen a un tiempo social medio de trabajo efectuado teniendo en cuenta las deducciones destinadas a los fondos colectivos. De hecho, la existencia de un patrón común que mida producto y trabajo no puede corresponder a una abolición real del salario y del intercambio ni del valor.

Además, sería necesario –para su total "equidad"– hacer intervenir variables (por otra parte perfectamente arbitrarias) en función de la dureza del trabajo, de su interés... Se recaería, así, en un "cálculo económico" que necesita una "unidad de valor" ya sea expresada en dinero o, directamente, en tiempo de trabajo. El comunismo,

en tanto que sociedad sin dinero no necesitaría, por contra, ninguna unidad universal de medida, sino que estaría calculada en función de su naturaleza. La atracción de un objeto u otro provendrá, entonces, de él mismo y no de un valor concedido más o menos arbitrariamente. Su producción, como su utilización estarán determinadas en función de lo que significarán para los hombres y la naturaleza.

Con la desaparición del valor mercantil se opera, también, la desaparición de la separación del ser humano en productor y consumidor. Para el comunista, consumir no se opondrá a producir puesto que no habrá antagonismo entre ocuparse de sí mismo y ocuparse de los otros. La producción se transformará en actividad creadora. El grupo o el individuo se expresará a través de lo que haga. A menos que no sea por imposición de la naturaleza, los hombres no tendrán ya necesidad de atribularse sin cesar, al no estar ya acosados por la necesidad de producir mercancías. El "consumidor" no podrá reprochar al "productor" la imperfección de lo que hace en nombre del dinero que le dé a cambio, sino simplemente podrá criticarlo como copartícipe del producto. Lo que se pondrá en cuestión será su obra común.

RELACIONES ENTRE LOS HOMBRES

Contra la deshumanización

El capitalismo es el reino de las separaciones que compartimentan nuestra vida. El usuario, el productor ("productivo" o "improductivo"), el asalariado con o sin trabajo, todos ellos pierden, dominados, el sentido de la vida. Desposeídos de todo y de sí mismos, los individuos llevan una vida parcelizada (tiempo de trabajo/tiempo de ocio), especializada (orientación profesional, estatutos definidos y limitados), esparcida (tiempo pasado en los transportes para los desplazamientos provocados por las divisiones geográficas del hábitat y del trabajo, así como de las gestiones necesarias para gestionar la propia miseria). Esta existencia en migajas nos encadena a nuestra situación de usuario, de consumidor. Nos conduce

a una situación de relaciones de dependencia o de indiferencia en relación a los demás. Las diferencias de edad, sexo, aptitud, conocimiento, inclinación intelectual o afectiva, apariencia física, etc. todas estas diversidades que podrían dar motivo a una constelación de relaciones y de interdependencias enriquecedoras, todo esto queda reconvertido en un sistema de autoridad y de obediencia, de superioridad y de inferioridad, de derechos y deberes, de privilegios y de privaciones. Esta jerarquización de signos de diferenciación no se manifiesta sólo en las relaciones sociales: también repercute en el interior de cada individuo en lo que se refiere a la aprehensión de los fenómenos naturales, sociales o íntimos. No es sólo y únicamente el modo de actuar en común y de comunicarse el que está jerarquizado; también lo está el modo de comprender, y la propia sensibilidad de cada uno en la organización del inmenso material diversificado proporcionado por los sentidos, la memoria, los pensamientos, los valores, las pasiones...

En conexión con los otros condicionamientos sociales, la educación también coopera en mantener la existencia dispersa y jerarquizada. Es por este motivo que el hombre vive su vida escindida: durante los primeros años de su vida, por la "educación"; luego, por el trabajo (como si el aprendizaje, la búsqueda del saber, la curiosidad hacia nuevas formas de conocer, no pudieran sucederse durante todo el transcurso de la vida). Esta separación entre la vida productiva, por un lado, y la educación, por el otro, no es el fruto de una necesidad humana. No encuentra, en modo alguno, su razón de ser en la creciente importancia del "saber" que debe ser tragado. En lo que se refiere al saber, la escuela no es otra cosa sino un simulacro.

La escuela es el lugar donde uno aprende a leer y a escribir, pero, sobretodo, donde uno aprende a soportar el aburrimiento, a respetar a la autoridad, a triunfar en contra de los compañeros, a disimular y a mentir. Lo que interesa es que el niño aprenda a leer porque hay que saber leer y no porque esto satisface su curiosidad o su amor por los libros. El resultado paradójico es que si la escuela ha reducido el analfabetismo, de modo simultáneo ha ahogado el gusto y la verdadera capacidad de leer en la mayoría de las personas.

La escuela es el aprendizaje de la sumisión y de la renuncia. En primer lugar, se necesita más tiempo para domar al alumno que para enseñarle cualquier cosa. Las estructuras de control, evaluaciones, disciplina, fichaje... se hinchan a un ritmo vertiginoso y alucinante, totalmente independiente del trabajo efectuado. Luego, la poca enseñanza impartida se sitúa bajo el signo de la autoanulación y de la permanente retrogradación: todo resultado obtenido es inmediatamente desvalorizado, cuando no es absolutamente anulado. Lo que se ha enseñado, no es nada; lo importante es lo que todavía no se ha enseñado, a falta de lo cual, uno no podrá hacer nada en la vida. Por consiguiente, lo importante es que no se alcance nada, que la rueda de lo condicionado vaya girando sin parar. El mañana queda suprimido y será sustituido por el aburrido y repetitivo hoy. Es por este motivo, que la distribución del tiempo de los escolares está calcado del de los trabajadores. La sumisión hay que trabajarla, aprenderla... La escuela no es sino otra cosa que el purgatorio que prepara el infierno... Nunca la gente ha "aprendido" tantas cosas, para poder ignorar hasta tal punto su propia vida.

Hoy en día, estamos sumergidos por la masa de las informaciones que nos inundan, la institución escolar, los periódicos, la televisión. En esta acumulación de saber-mercancía, todo se puede intercambiar y todo es indistinto. Es un saber muerto e incapaz de comprender la vida porque su naturaleza más profunda consiste en haberse desgajado de la experiencia de lo vivido.

Fundamentalmente, lo que ha hecho mantener las sociedades de clases hasta nuestros días es la adhesión más o menos afirmada de los explotados hacia la moral y las representaciones que expresan su renuncia en relación a una vida sobre la que no tienen ningún tipo de dominio, es decir su sumisión hacia la dominación y explotación que los propios dominados soportan. Sólo se podrá cuestionar esta sumisión cuando emerjan representaciones de la actividad humana que expresen el rechazo de los roles estereotipados en los que, hasta el momento presente, se ha venido representando de manera fija y enlodada, esta misma actividad. Este estado de pasividad es, hablando con propiedad, un auténtico estado de deshumanización, de desposesión, pero que no significa, en modo alguno, total sumisión o adhesión al capitalismo. Su dominio sobre la vida no hace otra cosa sino ahogar lo

humano, el amor, la creatividad, la iniciativa. Las tentativas para protegerse de esta dominación se sueldan, por consiguiente, y a menudo, en un encerrarse en la mentira.

En los restos de una familia reducida a su más simple expresión (los padres, los hijos, la tele) domina la hipocresía. Las relaciones entre padres e hijos alcanzan a menudo el fondo de la degradación, cuando las apariencias descansan sólo en la posesión en común de un cierto número de mercancías. Entonces se presenta como amor lo que sólo es seguridad económica, afectiva o sexual.

También es para resistir a la destrucción de la vida personal por el capitalismo, por lo que los individuos aspiran a la propiedad. Incluso si ésta representa una garantía irrisoria contra la violencia del mundo y de los "demás". La propiedad moderna no impide que el ruido pase a través de las paredes de los pisos mal insonorizados; ni evita la contaminación provocada por las exigencias del mercado; ni el paro que echa por el suelo las previsiones económicas a partir de las cuales se firmaron las letras de la compra del coche o de la casa; ni las expropiaciones; ni el aburrimiento... Si la noción de propiedad cubre una realidad, también sirve para enmascarar la realidad del mundo. La propiedad es el producto de las relaciones humanas que son las relaciones de fuerza que descansan sobre la violencia y la expropiación. La generalización del dinero ha enmascarado esta violencia abierta al permitir a quien lo posee el disponer de un poder social sin necesidad de utilizar directamente la fuerza. De esta manera es posible expresar la distancia (real o supuesta) entre unos y otros. De esta manera se puede saber, cuando está en litigio, quién es el que dispone verdaderamente de la mercancía y quién es el que no dispone de ella. Hasta el siglo XIX, un cierto número de reglas y disposiciones limitaba todavía el poder del poseedor, el cual no podía, en una sociedad rural, disponer sino de la primera siega de un prado, dejando para los otros los pastoreos posteriores. Con la generalización de las relaciones mercantiles, la costumbre local ya no es vigente. Sólo permanecen, en zonas rurales marginales, algunas costumbres como el derecho al paso, la conducción del agua, etc. La mercancía y el capital necesitan un conjunto de reglas válidas con independencia del carácter particular de cada situación. En el mundo burgués, todo el mundo

es libre propietario: el campesino, de sus campos; el patrón, de su fábrica; el obrero, de su fuerza de trabajo... La propiedad esconde las relaciones de explotación.

A favor de una Comunidad humana

El comunismo significa el fin de las separaciones que compartimentan nuestra vida. En él, los seres humanos ya no pueden definirse por más tiempo como simples usuarios. La aspiración humana hacia el comunismo significa que ya no se trata de continuar siendo ni consumidor (de bienes, de relaciones), ni productores de mercancías, sino de transformar la actividad humana. Con la abolición del salario y del dinero, el hombre podría devenir realmente activo, actuando sobre la existencia y su cuadro y no, como sucede ahora, "siendo actuado por ellos".

Este fin de las separaciones se encontraría en el mismo centro del proceso productivo donde toda noción de parcialización del trabajo, de calificación, sería puesto en tela de juicio. Para los apóstoles del trabajo, es por necesidad una monstruosidad el creer que un día no habrá ni albañil, ni peón, ni arquitecto de profesión, y que el mismo hombre que habrá desempeñado la función de arquitecto también podrá cargar con la carretilla. Sin embargo, ¿qué opinión nos merece un mundo que eterniza la profesión de peón, para quienes la vida profesional queda separada de las demás actividades humanas?

Una sociedad comunista dejaría de oponer vida profesional, vida afectiva..., tiempo dedicado a consumir o a producir... Los lugares de educación, producción, distracción... ya no serían por más tiempo universos cerrados extraños los unos de los otros. El logro de estas transformaciones quizá tomará tiempo. Pero su compromiso sólo podrá ser inmediato, al igual que la abolición de la producción mercantil y del salario, desde los inicios del proceso revolucionario. Para realizar una actividad, productiva o no, la gente ya no se reuniría en función de la fuerza del capital. Su asociación, sin embargo, tampoco necesitaría la resurrección de formas pasadas, como la an-

tigua familia patriarcal. La gente se asociará, reunida por sus gustos comunes y por sus afinidades, con vínculos donde las relaciones interpersonales serán tan importantes como sus actividades.

La dominación que transforma los seres humanos en instrumentos de producción, en objetos como las herramientas o las máquinas, se ha infiltrado hasta lo más profundo de la personalidad humana, modelando nuestro lenguaje, nuestro gesto, nuestras actitudes más cotidianas. Pensar el comunismo, por el contrario, consiste en comprender que nosotros hemos de acabar con esta percepción de los individuos en términos de antagonismo donde el yo no es sólo una persona que se distingue de los "otros", sino una persona que intenta dominarlos y subyugarlos. En esta relación, el pensamiento del ser individual se define por el dominio de los objetos y la reducción de los otros individuos al rango de objetos apreciados según su utilidad. En la medida en que las "necesidades" individuales sólo existen para sí e ignoran la integridad del otro, los demás permanecen como puro objeto y la manipulación de este objeto deviene apropiación. A este panorama, se opondría una relación de complementariedad entre los hombres, donde el otro sería reconocido como un fin en sí mismo y donde las necesidades del otro se definirían en términos de reciprocidad. Estos vínculos serían la negación misma de las relaciones de dominación que imposibilitan y niegan, hoy en día, cualquier relación humana real.

Esto no significa, en modo alguno, que se suprima cualquier tipo de conflicto, pero sí que se pondrá término a la oposición irreconciliable entre grupos e intereses humanos. Hay que acabar con el "miserabilismo" y las glorificaciones de los enfrentamientos; las definiciones nacidas de la burguesía que consideran que "el hombre es un lobo para el hombre" y que no se puede cambiar nada. El comunismo no abolirá lo humano; más bien lo rehabilitará en todas sus posibilidades que van mucho más allá de un gesto agresivo entre los seres (nuestro lote cotidiano actual). No se sigue, de ello, que la vida sobre la tierra será "paradisíaca", pero sí que las relaciones entre las personas ya no serán más relaciones entre individuos indiferentes los unos para con los otros. La gente se podrá unir o no fuera de toda presión exterior.

Sin duda alguna, la dependencia existirá siempre, pero significará complementariedad y no dominación. Los niños dependerán siempre de los adultos para la satisfacción de sus necesidades fisiológicas elementales, al mismo tiempo que necesitarán de ellos para que los asistan con su saber y su experiencia. Por su parte, las generaciones mayores continuarán tributarias de las más jóvenes para la reproducción de la sociedad y para encontrar el necesario estímulo que constituye el espíritu de búsqueda y de innovación. Por consiguiente, la concepción actual que define al otro en términos de "superioridad" o de "inferioridad" será reemplazada por un contacto de respeto y de mutuo enriquecimiento. No existe otra "garantía" para el desarrollo de una comunidad humana, para la cual no sea cuestión el reglamentar cuartelariamente las relaciones entre las generaciones, entre hombres y mujeres... Peor para todos aquellos a quienes esto inquieta porque no saben pasar de la garantía del guardia civil, del maestro y del cura.

En el comunismo, los viejos ya no serían aparcados en hospicios-precementerios, ni los niños estarían sujetos a sus padres debido a la necesidad de comer. La educación tampoco sería una obligación, preparatoria del asalariado. El niño aprendería a leer y a escribir porque siente la necesidad de ello. Debido al hecho de que el mundo infantil no está separado del resto de la vida social, este aprendizaje sería una necesidad imperiosa, al igual que el andar y el hablar, aunque en un momento muy posterior ya que se trata de una de las últimas necesidades humanas. Para ello, no habría ninguna necesidad de aparcar a los pequeños durante largas horas diarias, ya que quedaría siempre abierta la posibilidad de dedicarse a múltiples actividades. La lectura, o cualquier otro aprendizaje, podría entonces formar parte de la vida en lugar de ser una obligación sometida a juicio y sanción.

Las relaciones amorosas serían la base de la vida, sustituyendo al matrimonio, que perdería toda razón de existir. La cuestión de saber si dos... o tres o diez personas quieren convivir, o relacionarse mediante un pacto tácito, sólo les importaría a ellos.

En el comunismo, el fin de las relaciones de fuerzas, de la violencia, del antagonismo universal de cada uno contra todos... supondría el

fin de la propiedad sobre las cosas y las personas. Suprimir la propiedad privada significa acabar con sus fundamentos: la dominación del "otro" (hombre o naturaleza); la apropiación, que sólo percibe al otro en relación de utilidad; la degradación general de las relaciones entre los hombres y entre éstos y la naturaleza.

No se podrá ya más "usar y abusar" de cualquier cosa, sea la que sea, por el hecho de ser su propietario. Nada pertenecerá ya más a nadie. El uso volverá a tener el sentido del uso. Una bicicleta servirá para desplazarse y no para que sólo el señor López, su legítimo propietario, se desplace. La propia idea de propiedad pronto será considerada como un absurdo. Saber si, por razones sentimentales o de otro tipo cualquiera, los seres humanos o algunos de ellos tienen necesidad de un territorio dado o de objetos sobre los cuales puedan establecer vínculos, no tiene nada que ver con la propiedad. La seguridad material y afectiva de cada uno quedará, por otro lado, reforzada: la desaparición de las relaciones de fuerza, del dinero, permitirá relaciones humanas en las que cada uno deberá poder alimentarse, vestirse, vivir sólo con otras personas, según quiera. Es el interés de cada persona el que prevalece por encima del derecho de propiedad, de la fuerza, o del dinero, que pueda o no pueda tener. El fin de la violencia institucionalizada y de la indiferencia permitirán a cada persona estar tranquila, sin destruirse ni ignorarse.

Estado, Nación... O Comunidad humana

El Estado, es decir, la organización de la división de los hombres entre gobernantes y súbditos, se ha apoyado siempre en la noción de territorio, que responde para los diferentes explotadores a la necesidad, a la vez, de fijar sus esclavos, sometidos, en un territorio determinado, y de marcar la distancia con los eventuales enemigos, haciéndoles saber que en tal zona, hombres, animales y plantas les pertenecen.

La idea nacional se apoya en los mitos engendrados por la sedentarización: mitos del país natal, del extranjero... mitos que limitan la visión del mundo, que la mutilan. El desarrollo de las relaciones

mercantiles, determinando y además disolviendo las relaciones jerárquicas o comunitarias por las cuales se expresaban directamente la dependencia y/o cooperación entre los hombres, no ha cuestionado esta dependencia del territorio ya que la formación de los Estados nacionales, el mito de la patria, es el fruto directo del advenimiento del capitalismo. Recuperando a la vez los límites y las aspiraciones de las antiguas comunidades, el capitalismo valora no una comunidad real, sino la imagen de una comunidad que se manifiesta en el débil fetichismo de bandera y héroe nacional. El aumento de las relaciones impersonales entre los hombres se acompaña de la invención de una comunidad de destino enmascarando la división entre clases socialmente antagónicas, permitiendo una racionalización de la dominación del capitalismo, imponiendo a sus gestores, divididos por la competencia, una unidad correspondiente a los intereses superiores del Estado, guardián y gerente de la relación social general, protegiéndolo contra las influencias disolventes del mercado.

Si bien esta dominación capitalista se resguarda detrás de las fronteras, se apoya en un movimiento de mundialización de las relaciones mercantiles, sobre la tendencia imperialista de conquistar, unificar y, tan necesaria, de constituir mercados. La colonización, las guerras mundiales, el desarrollo de nuevos polos de acumulación, la constitución de nuevos estados nacionales, han sido etapas de este movimiento. En la época contemporánea, el intercambio uniformiza la vida a través del mundo y es el mismo tipo de alimentación, de urbanismo, enseñanza e información, lo que se encuentra por todos lados. El colorido local salvaguardado es un gancho comercial que participa en la generalización del intercambio. El nacionalismo, la xenofobia, por el contrario, se han desarrollado a medida que se degrada el conocimiento y enraizamiento del hombre en su entorno.

El comunismo es la ruptura con las viejas nociones de territorio, de patria, de nación, de Estado. Los problemas que deberá resolver serán mundiales y sólo podrán ser resueltos por una comunidad humana mundial que destruya totalmente las trabas nacionales e internacionales.

En ruptura con la “lógica del progreso”, la revolución comunista deberá asumir, sobre la base más amplia posible, la protección de

la naturaleza y de aquellos que en ella viven. El comunismo no se instalará como el capitalismo por la imposición de una estructura social disgregando las comunidades tradicionales. Es seguro que las poblaciones implicadas y sus relaciones con el resto de la humanidad se transformarán, pero esta transformación no habrá de ser una destrucción de los hombres ni una negación de los valores comunitarios.

El comunismo introducirá una libertad desconocida hasta ahora: la de viajar por toda la superficie del planeta sin tenerse que justificar o presentar documentos, la de ir donde se quiera cuando se quiera y permanecer tanto tiempo como se quiera. Los hombres no estarán prisioneros detrás de las fronteras estatales, y de este modo se desvanecerán también las fronteras culturales y étnicas. La única colectividad en el comunismo será la comunidad humana, organizada sobre las bases igualitarias y comunitarias que tomarán, evidentemente, la forma de colectividades particulares, pero donde el hombre no tendrá la limitada visión actual dado que sabrá, de una parte, que las diferencias que puedan existir entre comunidades, no constituyen obstáculo a su contacto con el exterior dados los aspectos vitales de una misma humanidad, y, de otra, que puede a merced de sus necesidades y deseos incorporarse y participar con tal o cual comunidad sin que el origen de su nacimiento sea un obstáculo en su integración.

Revolución y comunización

Entre el capitalismo y el comunismo no hay una especie de modo de producción mixta ni intermedia. El periodo de "transición", o más bien... el período de ruptura es esa fase en la que un proceso comunista deberá enfrentarse a secuelas humanas y materiales de una era de esclavismo y neutralizar las fuerzas que las defiendan. No habrá en un primer tiempo revolución armada y a continuación, permitida por esta revolución, la transformación de la realidad social. Revolución y comunización están íntimamente unidas. La revolución es la comunización de las relaciones entre los hombres a través de movimientos de masa dirigidos contra las relaciones mercantiles y el Estado.

La revolución será una formidable conmoción social. Implica enfrentamientos y no excluye la violencia. Pero, si bien es una fuerza, su problema esencial no es el de la violencia, y la condición de su éxito no es esencialmente una cuestión de poder. No disputa el Estado y la Economía a los poderosos. La revolución comunista no persigue el poder, ni siquiera cuando se atribuye el poder de tomar sus medidas expresando el rechazo práctico del Estado y del capitalismo. Este rechazo práctico se expresará por la formación de comunidades de lucha independientes de las instituciones estatales (partidos, sindicatos, policía, ejército), permitiendo un verdadero compromiso de todos, la unidad y la transparencia efectiva de las decisiones y de sus aplicaciones, rechazando la división representantes-representados, por la instauración de relaciones no mercantiles que, en un primer tiempo, puedan servirse de ciertos aspectos de las actuales estructuras productivas reorientándolas en el sentido de la satisfacción de las necesidades humanas mediante la distribución de los productos.

La fuerza de la revolución será, de hecho, una relación social que cambie completamente las otras, que haga de los hombres los sujetos de su propia historia. Es rompiendo los vínculos de dependencia y de aislamiento como destruirá al Estado y la política, es aboliendo las relaciones mercantiles como destruirá al capitalismo.

La revolución comunista no es el choque entre dos ejércitos, uno a las órdenes de los privilegiados y explotadores y otro al servicio de los proletarios. No puede ser reducida a una guerra en la que lo que está en juego sea la toma de poder y el control territorial. Los proletarios resbalarían sobre el terreno del enemigo si se entregaran a un enfrentamiento cuerpo a cuerpo, si ellos buscasen establecer una relación de fuerzas, preservar las "conquistas" para la construcción de otra estructura estatal. La revolución degeneraría entonces en guerra civil, fatalmente resbaladiza que no haría más que reproducir los fracasos del pasado. El enfrentamiento entre dos ejércitos, rojo y blanco, no será la revolución comunista sino la transformación de los proletarios en tropas de una vanguardia cualquiera.

Los proletarios deberán ser activos para triunfar, no teniendo ni patria que defender, ni estado que construir. Frente a ellos estará el ejército y la policía, así como todos aquellos que quieran que los

seres humanos estén siempre dominados, explotados, o quienes no puedan vislumbrar la vida humana nada más que de esta forma. Para la transformación inmediata y radical de la organización social, es necesario que los militares y los conservadores actuales sean privados de cualquier cosa que defender. El ejército, los grupos paramilitares no pueden conseguirlo todo por ellos mismos en tanto que organizaciones de la violencia. Su acción puede expresarse directamente por la destrucción de hombres y cosas, o bien creando y manteniendo una situación de penuria adecuada para desarrollar el egoísmo, el miedo... Serán relevados en eso por aquellos para quienes lo que existe es el mejor de los mundos posibles, quienes tratarán de canalizar la violencia de los explotados. Preconizando las liquidaciones masivas de los oponentes reales o supuestos, dando a las frustraciones que empezarán a exteriorizarse, objetivos asesinos, apelarán al homicidio para evitar que se plantee la necesidad para los hombres de organizar ellos mismos su propia vida.

La revolución comunista no se sustenta ni del sabor de la sangre ni del espíritu de venganza. Su objetivo no es la masacre, sino la emergencia de una comunidad reconciliada. Los movimientos del pasado demuestran que la sangre derramada se debe generalmente en una débil parte a los sublevados. Son las fuerzas sociales conservadoras quienes han masacrado, encarcelado y deportado. La sangre ha corrido durante los combates, pero a menudo después de su victoria. Les es necesario destruir a aquellos en quienes parece radicar la revolución. A la inversa, la ética del movimiento comunista implica la posibilidad de cambio de vida para sus adversarios, actuando de tal forma que ellos comprendan, lo más ampliamente posible, que el gozo verdadero no reside en la humillación y la muerte, sino en la realización de la comunidad de los hombres sin amos ni esclavos. La guerra es, por encima de todo, destrucción y sumisión de los hombres. La revolución comunista tiene por meta barrer las estructuras materiales y mentales de la opresión y no destruir y someter a los hombres.

De lo que se trata, pues, es de rechazar el mundo de la dominación, rompiendo todas las relaciones en las que se basa: esto no es construir un ejército, sino abolir el ejército; no es conseguir que algunos sean ministros o comisarios del pueblo, sino de hacer inútil esta función.

CONCLUSIÓN

1 Frente a la negación de la humanidad que representa el capitalismo, todo lo que se puede finalmente proponer es otra vida donde nuestras acciones, nuestra palabra, nuestra imaginación, toda nuestra sensibilidad dejen de estar encadenadas. Es evidente que esto sólo se puede conquistar con la destrucción de la sociedad capitalista, pero no puede reducirse únicamente a eso. Esta destrucción deberá enfrentarse a todas las viejas separaciones entre los seres herederos de las viejas sociedades de clase. Deberá acompañarse de un movimiento positivo tendente a la comunidad humana. Aunque la trunque, el capitalismo no puede prescindir de la actividad humana. Los seres humanos no son objetos; los hombres sufren los roles en los que les encierra esta sociedad y pueden manifestar su rechazo a todo esto. Esta contradicción es la única insalvable del capitalismo, la que hace del comunismo una posibilidad humana.

2 La humanidad entera tiene interés en la supresión de la dominación capitalista. No obstante, esto no significa que el capital y el estado se han transformado en monstruos abstractos frente a los cuales toda la humanidad se opondría potencialmente y unánimemente. Todavía hay clases que dirigen y administran la producción y la venta de mercancías. Todavía hay también proletarios, explotados, que no poseyendo más que su fuerza de trabajo, su existencia depende de la venta de ésta. Asimismo, todavía hay categorías sociales, incluso asalariadas, que participan en la reproducción y mantenimiento del trabajo asalariado. Si bien la revolución comunista se hará "a título humano", no puede ser considerada independientemente del lugar que ocupan unos y otros en esta organización social; no puede ser más que la negación de esta organización.

3 Si bien los explotados, los oprimidos, desempeñan por su movimiento de clase un papel importante en la liberación de la perspectiva comunista, ésta no será un simple incremento de las luchas para la adecuación de la sociedad mercantil. No será engendrada por las conciencias alienadas reconociéndose en sus determinaciones esenciales, sino por los seres humanos que no soportan verse reducidos a su rol de productores y consumidores de mercancías. No se puede tender a la comunidad humana constituyendo

comunidades parciales y separadas que no son jamás un obstáculo al capital, ni cultivando el ser individual en el cual se encontrará finalmente al "verdadero hombre". Reafirmar la individualidad es insuficiente, incluso como un primer momento de rebelión. ¿Es que acaso esta sociedad no conduce a un culto del individuo –en la separación, la atomización? La revolución comunista no se hará ni por los individuos que quieran situarse en esta sociedad, ni por las conciencias desdichadas que padecen en la vida, ni por los desesperados, sino por los seres que buscan su humanidad, no fragmentados, insatisfechos, y solamente cuando tengan la visión de otra posible. Los seres sólo son verdaderamente humanos –por lo tanto, potencialmente subversivos– cuando siendo exploradores de lo posible no se contentan con lo que les es presentado como lo inmediatamente realizable.

4 La tendencia a la comunidad atraviesa la historia humana y se ha concretado repetidas veces. Su eventual realización no será, por tanto, ni el producto de un supuesto sentido de la historia, ni el fin de ella. Será el producto de un movimiento práctico de intervención humana. La sociedad no estará entonces fijada y cerrada a toda evolución; el hombre no será un ser pasivo, disfrutando embelesadamente de bienes ajenos a su actividad y a su creatividad. Su disfrute dependerá de lo que el haga y de lo que sea en el seno de la comunidad. No tiene sentido preguntarse si esta tendencia vencerá o no dado que nosotros no la hemos escogido: es ella la que nos tienta y nos permite explicar lo que consideramos como lo mejor de nosotros.

HACIA LA COMUNIDAD HUMANA[9]

La Guerre Sociale #5

1982

I

La crisis económica y el peligro de guerra minan progresivamente el mundo capitalista. Se pone en tela de juicio –y no sólo a través de algunos conflictos locales– el propio sistema de orden social establecido a partir de las zonas de ocupación y de la relación de fuerzas salidas de la segunda guerra mundial y que se han perpetuado en una fase de prosperidad capitalista.

Hemos entrado en una fase de inestabilidad donde los equilibrios políticos, económicos, financieros y militares, se transforman, y en la cual las relaciones entre las clases se modifican. El capital, que creía haber acabado con las crisis económicas, no llega a desprenderse de la segunda gran crisis económica del siglo XX. Durante un primer período consecutivo a la recesión de 1974, la mayoría de dirigentes y su propaganda han valorado mal las causas y la importancia de la crisis. Se debía al petróleo; bastaba con saber conducir la "reestructuración económica"...

---

9 Publicado en la revista *Etcétera – Correspondencia de la guerra social*, nº 0, septiembre 1983. Este texto, traducido de *La Guerre Sociale* nº 5, fue la contribución escrita de los compañeros de esa revista a la reunión de Toulouse de 1982 que tenía por temas: 1º) la situación internacional; 2°) la intervención y la organización de los revolucionarios; 3°) la relación entre la transformación de la "base económica" y la transformación del conjunto de la "vida social".

La persistencia de la crisis económica, la falta de perspectivas políticas algo halagüeñas, han minado la confianza del capital consigo mismo. La renovación electoral, la llegada al poder de Thatcher, Reagan, Mitterrand, que pretendían de distinta forma yugular la crisis, de ningún modo permiten al capital hacer creer que ha encontrado finalmente una solución. Todo el mundo sabe que el neo-liberalismo de la derecha y el estatismo de la izquierda son incapaces incluso de impedir que el paro y la inflación aumenten. Incluso son los propios consejeros económicos y portavoces gubernamentales quienes, con sus "indiscreciones" manifiestan la poca fe que tienen en el optimismo oficial que no obstante deben sostener.

A falta de poder ilusionar sobre mejoras futuras o hacer un verdadero cambio político, los medios de comunicación y los políticos presentan el peligro de guerra y explotan la incertidumbre con la finalidad de aunar fuerzas. Le queda siempre al capitalismo la posibilidad de pretender que es el "menos peor" de los posibles sistemas sociales. El campo de enfrente, sea el Oeste o el Este, demuestra para cada sector que se puede hacer peor.

Este real callejón sin salida en que se encuentra el capital y que querría hacerlo pasar por un *impasse* de la humanidad como tal, no ha permitido una reafirmación de la esperanza en una transformación revolucionaria del viejo mundo. Lo que parece dominar ante cualquier proyecto positivo es más bien el escepticismo, y especialmente entre los mismos que rechazan esto de "aunar fuerzas".

¿Y Polonia? Los movimientos huelguísticos, que han forzado al estalinismo, una vez más, a desvelar su carácter represivo y de clase, son una reacción a las dificultades específicas de los países del Este, al mismo tiempo que una reacción a la crisis económica mundial. La fuerza y la debilidad de la lucha del proletariado van a la par con la interpenetración económica entre el Este y el Oeste, y con la competencia política entre democracia liberal y estalinismo.

Pero, y las dos cosas van unidas, por una parte los obreros polacos no han logrado hacer surgir su propia perspectiva de clase contra el estalinismo, y por otra parte su movimiento ha quedado muy aislado. A pesar de revueltas notables, particularmente en Inglaterra, y a

pesar de una resistencia real en el plano económico del proletariado mundial, la lucha de los polacos irrumpe sobre la pasividad general. Incluso su cualidad, es también una cualidad sólo relativa.

Fuera de Polonia, el "apoyo" y la explicación de lo acontecido en Polonia, se ha hecho sólo excepcionalmente sobre bases revolucionarias. En Occidente, lo que se ha denunciado en primer lugar ha sido la privación de democracia, y el "apoyo popular" lo acaparan los "salvadores de turno" y otros conciliadores, aunque a menudo se trata de caridad pura y simple.

A partir (y a propósito) de lo acontecido en Polonia, los grupos revolucionarios sólo muy débilmente han podido luchar contra la confusión reinante. La profundización de la crisis no ha aumentado el impacto público de las fracciones revolucionarias, aunque sólo fuera por un refuerzo numérico de los grupos existentes o por la aparición de otros nuevos.

¿Hemos de sacar de nuevo aquella explicación sobre el desfase entre la madurez de la situación objetiva que permitiría la revolución, y las condiciones subjetivas (lucha de clases, conciencia, partido, organización...) que se hacen esperar? Pensamos que no. La constatación, hecha por los revolucionarios de comienzos de siglo, de que las masas obreras continuaban adheridas a la ideología y movimientos capitalistas y reformistas a pesar de su importancia creciente en una sociedad que disponía y desbarataba grandes recursos productivos, les llevó a teorizar un supuesto retraso de las condiciones subjetivas sobre las condiciones objetivas. Esta separación expresaba la dificultad que tenían estos revolucionarios para considerar la inmadurez objetiva del comunismo. Era su propia subjetividad que no podía concebir esta inmadurez y las condiciones sociales, relación entre los hombres y relación de la humanidad con la naturaleza que favorecen o dificultan la revolución.

Aunque sea el mismo dinamismo económico del capitalismo su mejor medio de integración social, el estancamiento y la recesión económica no provocan automáticamente una crisis social, una discusión sistemática de la legitimidad de este orden social y una afirmación de las fuerzas que pretenden destruirlo. Pero hoy, la recesión

económica acompaña y refuerza un malestar social, un abismo cada vez mayor entre las aspiraciones de los hombres y lo que la sociedad puede pretender ofrecerles, una degradación de las relaciones internacionales, un deterioro de la relación con la naturaleza.

Viejas ilusiones se desmoronan: culto del progreso, de la ciencia y de la tecnología, valores morales y tradicionales.

Rusia y los países del Este no inspiran ya casi sentimientos exaltados. Y, no obstante, esta evolución no ha favorecido una generalización de las ideas revolucionarias. Lo que se ha expandido ha sido el feminismo, el ecologismo[10], la reivindicación de "los derechos del hombre" integrándose rápidamente en el puré ideológico. No es el capital lo que se denuncia en los países del Este, sino la falta de respeto a aquellos "derechos del hombre" que el capitalismo siempre ha escarnecido. Más que la explotación del hombre por el hombre, lo que escandaliza es la represión.

Todo esto se corresponde con una carencia de la teoría y de la organización revolucionaria. El primer inconveniente de la teoría revolucionaria es su marxismo. Su lenguaje lo asimila, lo quiera o no, incluso cuando denuncia la "engañifa" a la ideología que justifica unas formas particularmente inaceptables de explotación y de represión. Quizás, sobre todo, la ideología marxista está banalizada, integrada por el capital: todo el mundo reconoce el predominio de la economía, la existencia de la lucha de clases y será partidario de una sociedad sin clases...

Sobrepasar este obstáculo supone un esfuerzo teórico, una renovación que trataría de comprender el sentido histórico de este doble proceso de integración y de destrucción de las ideas revolucionarias en la ideología dominante, sin que, por otra parte, tuviera que desembarazarse de Marx.

Se ha intentado, de manera dispersa, poner remedio a los defectos de Marx, conocidos sobre todo a través de la ideología social-demó-

---

10 [Nota del Editor]: Entendemos que se refiere al feminismo y el ecologismo como luchas parciales y separadas, en su forma burguesa, y no a las luchas por la liberación de la mujer o por el mantenimiento del medio ambiente.

crata, que se reclamaba del maestro. Estos ataques, revisiones y enriquecimientos han quedado más acá de Marx, más acá de la crítica de la filosofía y de la crítica de la política: no habría en Marx más que una apología de la economía, de la política, de las necesidades históricas, del proletariado es decir, una apología del capital contra los capitalistas.

En lugar de hacer la crítica de la economía -es decir, comprender la economía como el enmascaramiento de las relaciones sociales, las relaciones entre las clases-y de ver como estas relaciones entre los hombres se presentan como relaciones entre cosas, como esta relación de explotación se reduce a una relación de intercambio, se dice que la economía no es el todo. Al lado de la economía se hace psicología, cuando de lo que se trataría es de entender de qué manera la economía llega a dominarlo todo y de qué manera tiene que excluir continuamente para fundar su "racionalidad". A esto iban las diversas tentativas freudomarxistas. En lugar de desvelar la crítica de la economía en Marx y la crítica de la psicología en Freud, la tendencia consiste en corregir y en completar el "economicismo" del uno por el "psicologismo" del otro.

Cualesquiera que sean nuestros esfuerzos, un movimiento revolucionario potente y organizado no aparecerá antes de fuertes cambios sociales. El capital sino es destruido en sus fundamentos, conserva –por su dominio intensivo sobre el conjunto de la vida social– una gran capacidad para integrar, recuperar rebeldías y protestas, marginando las posiciones y las actitudes revolucionarias. No obstante, no deben excluirse irrupciones bruscas del proletariado y ocasiones de intervenir para los revolucionarios, pero esta capacidad de integración impide que la organización y las ideas revolucionarias puedan instalarse contradictoriamente en la sociedad.

En cierto modo hay totalitarismo del capital ya que ocupa toda la vida social y mantiene, también gracias a su potencia técnica, el monopolio sobre las representaciones y las ideas que la sociedad se hace de ella misma. Pero no hay totalitarismo en el sentido de que el capital dominaría su propio desarrollo y superaría sus contradicciones. Éstas pesan sobre la ideología y hacen madurar las condiciones de un altibajo brusco y sorprendente.

II

No somos de los que consideran que, en el período actual, la revolución no se prepararía más que en el plano de las ideas. Eventualmente, resistiendo a las usurpaciones del capital, como uno pueda, allí donde esté, pero sin que esta actividad, común a los proletarios, pueda religarse a las perspectivas comunistas.

La teoría debe acompañarse de una reflexión sobre sí misma en tanto que práctica. La elaboración y la comunicación de la teoría no pueden hacerse indiferentemente.

No sólo hemos de sostener y participar en las luchas elementales del proletariado, sino que de igual modo hemos de buscar, en tanto que revolucionarios y en la medida de nuestra presencia y de nuestra fuerza, tener peso en la orientación de estas luchas. En efecto, tampoco éstas se dan de manera indiferente, ya que es posible insistir sobre tal o cual objetivo, tal o cual método, en oposición a otros objetivos y métodos.

Este viejo mundo tan sólido, encubre ciertas grietas que hombres resueltos pueden utilizar contra él. Se trata de descubrir las ocasiones de sorprenderlo aprovechando sus debilidades y sus contradicciones.

Los individuos que animan *La Guerre Sociale* no se han quedado arrinconados en la elaboración teórica. Hemos participado, aquí y allí, en los conflictos que perturban el orden establecido y que nos conciernen directamente. Hemos intentado aumentar la importancia y la audiencia de las posiciones revolucionarias, al lado de la revista propiamente dicha, difundiendo octavillas y carteles. Nuestra capacidad de intervención ha aumentado, pero ciertamente esto es insuficiente. Demasiado insuficiente como para pretender tener un impacto cuantitativamente significativo a escala de la sociedad. Este aspecto cuantitativo tiene su importancia; de todas maneras, el carácter “molesto” de nuestras intervenciones nos ha permitido ya tener alguna influencia en algunas ocasiones.

Nadie podrá, con un poco de voluntad, de determinación, de astucia o gracias a una intervención sistemática, sublevar el mundo. El capital manifiesta sin cesar su poder. Tiene todavía los medios

de aislar a todos los que se le enfrentan, de recuperar o deformar sus actos y propósitos y de reorganizarse teniendo en cuenta la lucha y la crítica. Bloquea la actividad revolucionaria y la degrada en una rutina burocrática, reduce la crítica a un comentario sin garra ni filo.

Es importante para nosotros comprender cada acontecimiento para expresar la posición comunista.

Nos importa poder disponer de nuestras fuerzas plenamente cuando de ello sentimos necesidad, y cuando encontramos la ocasión de "calar hondo". En esto rechazamos la tradición militante, la pasividad en el activismo.

Las cuestiones de la intervención y de la organización, de la forma en que tradicionalmente se plantean –como cuestiones en sí–, nos conduce rápidamente a lo que queremos denunciar: la política. Se manifiesta una incapacidad para salir de la política, para entender el vínculo entre este mundo y los hombres por él producidos y que quieren acabar con él.

Planteando esta cuestión de la intervención en sí, se cae forzosamente en una doble disociación.

En su conjunto, la intervención se opone a la actividad teórica. Por un lado estaría la reflexión, las ideas (y eventualmente, la difusión en una publicación). Por otro, la acción. Así, bastante arbitrariamente, escribir un texto y difundirlo mediante una revista se considerará como procedente de la teoría, mientras que distribuir una octavilla –difundir ideas– procederá de la intervención. Y de igual forma, también habrá disociación entre la sociedad, que es el objeto, y los revolucionarios que deben intervenir. ¿Qué hacer?

Se nos puede responder que se trata precisamente de acabar con las separaciones: la teoría debería ser practicada y los revolucionarios deberían demostrar que pueden modificar la vida social.

A veces sucede que puede establecerse una separación en el mismo momento en que se pretende, de forma voluntarista, superarla. Sin

duda sería mejor preguntarse sobre la realidad y el carácter de estas separaciones y las condiciones de su superación.

La teoría es una práctica, una práctica social, no es la intervención de un espíritu exterior a la sociedad. Pero una teoría, según la época y su propia cualidad, puede corresponder más o menos a un movimiento social, se difunde, se comprende, hiere, "molesta", (en mayor o menor medida).

Nuestra teoría debe tener la ambición de intervenir en la realidad social sin ser un simple comentario crítico de la misma. Si no es contundente y si no es una reflexión sobre una práctica social integrándose en un movimiento más general, será una mala pregunta por más que se le añada una dosis de intervencionismo. Lo importante es empezar por determinar lo que, en una época o en una práctica teórica particular -o en su relación-hace a la teoría inoperante.

Teoría de una práctica de clase y de una práctica revolucionaria, la nuestra tiene la ambición de ser inseparablemente una teoría del conjunto de la práctica humana, de su evolución y de sus contradicciones.

Explicación globalizadora que siempre evita creer que lo ha comprendido todo. Los que apenas andan a gatas, nos dirán refunfuñando que todo esto es superfluo y deja de lado las cuestiones concretas. A no ser que esta "megalomanía" no sea peligrosa y que la aspiración a la totalidad deba conducir a la aspiración totalitaria, que quiere regular toda la vida humana.

Desprenderse de las contingencias es una condición necesaria de la eficacia histórica. No sólo de pan vive el hombre. Este pierde rápidamente el aliento cuando sólo se preocupa de nimiedades, pequeñas tácticas y ventajas alimenticias. Las rupturas y los avances de la humanidad son consecuencia de presiones materiales, pero se corresponden mal con el utilitarismo. Estas mutaciones han reclamado y reclaman todavía la elaboración y el desarrollo de una comprensión del destino humano y de las finalidades de la existencia. Fueron primero las religiones, después el humanismo, el democratismo, el positivismo. En el momento actual será la crítica de la religión y del racionalismo y su superación comunista.

Los revolucionarios en tanto que individuos son resultados sociales e individuos que quieren destruir la sociedad que los ha engendrado. A pesar de que esta sociedad casi siempre llega a limitar su número y a reducir considerablemente su capacidad de intervención.

La cuestión puede desplazarse para preguntarnos cuáles son las condiciones que producen revolucionarios. Más que preguntarnos sobre lo que hay que hacer, preguntémonos sobre la relación entre lucha elemental del proletariado y comunismo, relación que sin duda existe pero que está obscurecida por la época. La resistencia a la explotación alimenta, en las condiciones normales de funcionamiento del capitalismo, más bien el reformismo que la revolución.

Así se podrá entender mejor la ausencia o el surgimiento de fracciones revolucionarias y lo que los revolucionarios deben sostener o atacar. No hay una cuestión de la intervención específica que vendría a añadirse al resto de la reflexión teórica para al fin darle su sentido. Si no quiere degradarse en ideología, no puede fundarse la teoría sobre el olvido de nuestro lugar en la sociedad, sobre el olvido de los antagonismos que atraviesan esta sociedad; ya que estos antagonismos polarizan nuestra práctica social como el conjunto de las prácticas sociales. La teoría no puede ser más que la comprensión de las prácticas y de las relaciones sociales aunque éstas se presenten bajo la máscara de necesidades extra-humanas.

El hombre es un animal histórico. Sus formas de vida no le son dadas por su naturaleza de una vez por todas. Evolucionan, se suceden. Y esta historia dice tener un sentido. El comunismo es este sentido, el enigma resuelto de la historia humana, decía Marx.

La aportación de Marx no es el haber comprendido que la humanidad pasaba por una sucesión de etapas que le conducían del "comunismo primitivo" al "comunismo superior". En su mayoría, los utópicos veían acertadamente que la humanidad pasaba por estadios, pero un poco como si la humanidad, jugando a la oca, saltara de cuadro en cuadro. Marx concibe que las etapas históricas, los "modos de producción", son, no solamente el cuadro, sino igualmente el resultado de la actividad humana: producción y lucha de clases. Las formas sociales opresivas son un hecho de los hombres, aunque éstas

estén reñidas con la naturaleza. Su actividad se desgarra, se opone a ella misma y a la naturaleza de la que sin embargo no puede desprenderse. Se enajena y alimenta las formas de las cuales llega a ser prisionera. Esta alienación práctica se acompaña de una conciencia falsa y alienada.

Los hombres hacen su propia historia pero no conocen la historia que hacen. Sufren esta historia, sin poder intervenir sobre su curso, pertenezcan a las clases dominadas o a las clases dominantes, salvo durante breves períodos revolucionarios que hasta hoy han conducido siempre a una reorganización de la división de clases, y a la sumisión a necesidades que parecen ineluctables y determinan el destino de los individuos y de la sociedad.

El comunismo, con el fin de la división de la sociedad en clases, no puede ser sino el fin de la oposición entre la actividad humana y las formas sociales que ella alimenta, la permanente intervención de la especie humana sobre la historia. Y, por esto, el fin de la historia como espectáculo de una evolución y de unas necesidades de las que los hombres estarían separados.

El desarrollo del capitalismo favorece y, en una cierta medida, procede de la irrupción de las masas humanas en el curso de la historia. La política imagina ser la expresión de la voluntad popular, voluntad que se expresaría a través del ritual democrático. La economía sería el dominio del hombre sobre las sujeciones naturales. El sentimiento de una fatalidad divina o natural está liquidado. Sin embargo, el capitalismo sobrevive sólo gracias a que utiliza la actividad humana y multiplica su eficacia impidiendo que los hombres actúen plenamente, que encuentren en su actividad misma –y no en el dinero– el sentido de esta actividad.

El capitalismo da a los ciudadanos la ilusión –cada vez más reconocida como tal– de intervenir sobre la sociedad a través de la magia de la política. La política se presenta como una esfera exterior a la sociedad, desprendida de los imperativos de la vida social y a partir de la cual uno sabría y podría intervenir sobre esta vida social. A la necesidad económica se opondría la libertad política. La política tiene la ilusión de ser exterior al objeto "sociedad",

tiene la pretensión de actuar sobre ésta, recogiendo en ella misma el principio, la quintaesencia de la actividad. Al hacer esto, la política juega su papel de integración en un orden y en una fatalidad social que le asignan su plaza.

La ilusión política tiene sus límites, pero se encuentra a sus anchas en la izquierda y en el izquierdismo. Allí se cree que la política lo puede todo. Se le busca desesperadamente un punto de apoyo exterior a la sociedad: "conciencia", "partido", "organización antipartido", "subjetividad radical", "voluntad revolucionaria", que permita soliviantarla. Ciertamente, a menos de retroceder abiertamente hasta la religión, será obligado admitir -pero de una manera abstracta- que este principio radical y activo tiene él mismo un origen social. Lo concreto aparecerá como un voluntarismo que militará por la difusión de la conciencia, el reforzamiento del partido, el perfeccionamiento de la organización.

Son muchos los que militan con la ilusión de transformar el sistema cuando no hacen sino reforzar los aparatos políticos y sindicales que han llegado a ser instituciones indispensables para su supervivencia. Están más acá e incluso se oponen a los que, aquí y allá, se contentan con resistir a la explotación.

La incitación a intervenir y la incitación a romper la pasividad que nos rodea son, desde hace tiempo, el caldo de cultivo del oportunismo. Con el pretexto de no remitirse al milenio[11] –que no obstante vuelve de nuevo–, de no soñar *La Ciudad del Sol*[12] y para poder influir realmente sobre la realidad, se llega a pactar. A menos de, para una pequeña minoría, caer en el terrorismo.

Los que quieren actuar a cualquier precio, en una situación desfavorable, se desgastarán sin ningún éxito y no se apercibirán de

11 [Nota del Editor] La llegada del milenio fue una poderosa imagen religiosa que alentó numerosos movimientos populares antiseñoriales y comunalistas durante la edad media. Ver. *En pos del Milenio: revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos en la Edad Media.* Norman Cohn. Alianza Editorial. 1997. Madrid.

12 [Nota del Editor] *La ciudad del sol* de Tommaso Campanella (Tecnos, D.L. 2007. Madrid) es una obra utópica en la que la propiedad es comunitaria y las decisiones políticas en manos de un consejo de hombres sabios y religiosos.

las ocasiones reales de modificar el curso de las cosas. Si, en este caso, se refuerzan y creen tener un impacto, será quizás al precio de concesiones tanto a nivel de objetivos como de modo de funcionamiento. El miedo a perder lo ya conseguido, de verse amenazada la organización, de perder alguna influencia, impedirá emprender algo subversivo. Acumularán su capital de militantes y programarán sus cuadros.

Los que refuerzan el orden social empiezan por creer que abstractamente uno puede escapar de él. Por el contrario, los que tratan de atacarlo se saben parte de este mundo del que reconocen las contradicciones. La revolución es engendrada por la sociedad que ella destruye y la intervención revolucionaria no puede dejar de ser una relación de esta sociedad consigo misma.

Esta sociedad no es inmutable, no es un conjunto homogéneo y monolítico. Pasa de fuertes períodos de integración a fases en las cuales no llega siquiera a unificarse y en las cuales pueden surgir oposiciones más o menos radicales.

En el complejo juego donde se enfrentan las fuerzas sociales, la acción de fracciones muy reducidas puede a veces jugar un papel decisivo, como tal o cual cuerpo en una reacción química, pero estas fracciones no dejan de ser resultantes sociales y no pueden súbitamente reforzarse o adquirir una tal influencia más que en función de una realidad social general.

Las fracciones revolucionarias y la clase proletaria – cuando se insurrecciona– evidentemente tienen que organizarse para realizar sus objetivos. Las formas de organización no son neutras, y la organización de una actividad radical no puede ser igual a la de los partidos políticos. La organización de los partidos estalinistas se caracteriza como la alianza de la democracia parlamentaria (congreso) y de la jerarquía militar, que impide los contactos "horizontales" entre subgrupos. Todo ha de pasar por la cúspide. Esto no nos interesa en absoluto aunque se envuelva con ideas ultra-radicales.

Algunos revolucionarios, denunciando la burocracia, tienen que de definir una forma de organización, si no ideal, sí al menos que sea

una garantía contra este riesgo. Y esta cuestión tiende, para estos revolucionarios, a devenir central. Es por la forma organizativa –los consejos obreros por ejemplo– que intentarán inmunizarse respecto a una degeneración siempre amenazante. Estamos aquí en el fetichismo organizacional, olvidando que las formas de organización son relaciones entre hombres y no maneras de corregir sus defectos.

La causa de las degeneraciones no reside en primer lugar en la forma de organización. Y remitirse a una "llave" organizativa para impedirla, demuestra que la degeneración no está tan lejos. Centralizar o descentralizar, ¿por qué no? Pero si se ha de centralizar para garantizar la unidad del movimiento, o descentralizar para evitar la burocratización, entonces se remite a falsas garantías. Y, por consiguiente, una degeneración, cuyas causas profundas serán ignoradas, será facilitada.

Sublevaciones proletarias han engendrado finalmente un nuevo arreglo y un refuerzo del orden establecido. Organizaciones radicales se han visto integradas en la defensa de este orden. Ideas subversivas han sido reorientadas contra la subversión. Todo esto pesa fuertemente sobre todos aquellos que, sin embargo, tienen la pretensión de comenzar de nuevo la revolución.

La revolución no es una apuesta. Es un resultado – y sin duda un punto de partida si las cosas no van demasiado mal– de la evolución humana. Sin duda tendremos de desembarazarnos de la idea de que podamos encontrar garantías para vencer o impedir que un movimiento segregue o favorezca fuerzas que se volverían contra él. El movimiento se define por lo que hace, y esto que hace no le pertenece totalmente. Si un movimiento de comunización fracasa o se para, posiciones de poder se fijarán entonces y llegarán a ser órganos contrarrevolucionarios. Nuestros mismos esfuerzos teóricos pueden volverse contra nosotros a partir de lo que conservan de burgués y por lo que tienen de verdaderos. Sería vano creer que es posible obtener un dominio tal de lo que se hace que lograría inmunizar contra este peligro.

No se trata de construir una organización sino de organizar un movimiento, presente aunque débil, al que no se podría suplir por el

proselitismo para el partido o para la organización (¿antipartido?). No hay que organizar la organización sino definir y organizar tareas.

El fetichismo organizativo pretende, por la supuesta calidad de la forma organizativa, garantizar la calidad del contenido. Ofrece recetas "listo-para-luchar" y descarga a los hombres del cuidado de organizar su propia actividad, hasta quitarles del todo la preocupación de pensar y la pena de vivir.

No debe tomarse este rechazo del fetichismo como un elogio de la espontaneidad antiorganizativa o un elogio de la improvisación permanente, cuyas virtudes son muy limitadas. Las reglas y el respeto a ellas son necesarios, se han de precisar las responsabilidades, los acuerdos han de ser mantenidos. No fetichizamos y no ignoramos el carácter arbitrario que ciertas reglas pueden tomar. Por ejemplo, el mecanismo de decisión que acuerda, cuando hay *impasse*, que sea la mayoría la que decide puede ser utilizado, pero no podemos remitirnos a él. La verdad nunca estará garantizada por el hecho mayoritario.

Toda organización de revolucionarios no puede ser más que una organización dada, que aparece en un momento dado, con unas posibilidades y un nivel teórico dado, y esto incluso cuando estos condicionamientos deben ser transformados. Las reglas del juego, el funcionamiento de una tal organización no pueden ignorar que los individuos que la componen tienen capacidades distintas, divergencias variables, son pocos o numerosos, dispersos geográficamente o no. El carácter relativo, coyuntural, de estas reglas no debe desaparecer jamás.

Cuando una organización hace de su propia defensa, de su propio refuerzo, del mantenimiento a cualquier precio de sus reglas de funcionamiento, un objetivo principal y esto sustituye otras tareas que ya no se presentan, entonces le ha llegado ya el tiempo de desaparecer.

III

El temor de que una transformación de las relaciones económicas no revolucione el conjunto de la vida social parece tener por origen la instauración de un capitalismo burocrático después de una in-

surrección proletaria. Una modificación económica importante: la abolición de la propiedad privada y la expropiación de la burguesía, no es suficiente para abolir las desigualdades sociales o la escisión entre los que deciden y los que ejecutan. La nación, la familia subsisten. ¿No demostraría esto, en contra de una concepción demasiado "mecanicista" del "marxismo", una autonomía de las costumbres y de la ideología? ¿Esta autonomía no implicaría que estos sectores deberían ser transformados por alguna "revolución cultural"? En su defecto, estos sectores persistirán vaciando de sentido la transformación de las relaciones de propiedad o favoreciendo un regreso de estas relaciones.

La pregunta se haría allí donde la revolución se hubiera hecho, pero igualmente donde no. Allí donde el capitalismo no estaría todavía abolido -cuando las condiciones "materiales", económicas, estarían manifiestamente maduras para que ello sucediera-la causa de la persistencia del capitalismo residiría en las costumbres y en las ideologías conservadoras. En su sentido estricto, la lucha económica y política no serían suficientes y se debería atacar al capital también en este plano. Reich creía que por haber menospreciado la importancia de estas cuestiones o incluso por haber hecho prueba de conservadurismo en este terreno, el movimiento obrero había dejado paso libre al fascismo. Este habría sabido reconocer y satisfacer, a su manera, las necesidades populares para, al fin, proteger el orden dominante. Para Gramsci, el movimiento obrero, para conquistar el poder político, debería tener antes una hegemonía cultural.

¿En qué medida hay determinación por la base económica del resto de la vida social? ¿Qué parte de autonomía tiene ésta? ¿y en qué medida una evolución en el terreno de las ideas o en el de las costumbres puede actuar sobre esta base económica?

En la historia del Japón, hay una época que se parece indiscu-tiblemente a la época feudal en Occidente, y puede ser incluso caracterizada como tal. Hoy, y sin duda como en Occidente, gracias a este período feudal y a la emergencia de una burguesía mercantil y a la autonomía que ésta consiguió, el Japón ha llegado a ser un país totalmente capitalista. Pero el Japón feudal, como el Japón capitalista, tiene unas características "culturales" netamente distintas a las de

Occidente (el budismo no es el cristianismo...). Si el Japón moderno se ha dado progresivamente una fachada democrática, la democracia no formaba parte ni todavía forma parte de la "sensibilidad" local, mientras que la aspiración democrática parece acompañar el desarrollo capitalista. Esta misma democracia nacida en el entorno poco capitalista de la Grecia antigua.

Si las ideas nacen de la evolución material, parecen tomar autonomía en relación a esta misma evolución. El cristianismo se extendió y ha persistido más allá de las condiciones precisas que lo han visto nacer[13]; ¿no ha modificado el islamismo las sociedades que ha permitido conquistar rápidamente a los árabes, más que cualquier armamento material?

La relación entre una estructura económica, por una parte, y unos hábitos sociales y unas concepciones del mundo por otra, no es evidente. Ni tampoco el predominio sistemático de la organización económica y social sobre las religiones y otros sistemas de ideas. Aparece como prácticamente imposible deducir a partir de las relaciones económicas, el carácter de las representaciones religiosas y viceversa.

No vamos ahora aquí a retornar esta vieja cuestión para solucionarla. Esto requeriría que fuesen criticadas, precisadas, nociones que aparentemente parecen claras tales como "base económica" e "idea". Sin embargo algunas anotaciones son suficientes para destruir la ilusión de que las ideas conducen el mundo o bien de que las costumbres y las ideas puedan ser independientes de su base social y económica, cosa que sugiere su disemblanza a partir de la identidad de la base social y económica de dos sociedades.

El feudalismo occidental y el feudalismo japonés merecen ser puestos en relación. Pero no encontramos, en modo alguno, identidad de base económica y social que podamos oponer a las costumbres, sensibilidades y religiones distintas. Las diferencias y los parecidos se sitúan en distintos planos. Sería una operación demasiado arbitra-

13 [Nota del Editor] Condiciones que el propio cristianismo contribuyó a modificar y cuyos cambios transformaron al propio cristianismo. (ej: la Reforma protestante, la contrarreforma, etc.)

ria oponer o distinguir una base económica a unos hábitos sociales externos a esta base.

No son las ideas las que conquistan el mundo o parte del mundo, sino unas prácticas sociales, favorecidas por ciertas ideas, o favoreciéndolas. Las religiones, incluso las que no pretenden organizar este bajo mundo, no son ideas sobre el mundo sino prácticas más o menos aptas para suplantar a otras.

Toda actividad social, todo terreno social tiene sólo una autonomía relativa respecto al resto de la sociedad. Esto no significa que esta actividad o este terreno no puedan tener unas características propias, una historia y una influencia que van más allá de la sociedad dada, favoreciendo más o menos su desarrollo. No separemos la historia de la sociedad en sociedades, modos de producción totalmente exteriores los unos a los otros con sus elementos constitutivos y particulares. Es preciso despejar los problemas fundamentales de la humanidad y, a partir de esto, considerar cómo se forman, se apoyan y se suceden las distintas actividades y las diversas sociedades. En tanto que ficción particular referida a lo razonable y a lo cotidiano, la novela es la forma literaria que, por excelencia, se ha asociado al capitalismo. Con éste aparece, evoluciona y se desarrolla, multiplicando obras y géneros. Esta relación indiscutible entre novela y capitalismo no le quita sin embargo al *Cantar de gesta* de Genji – escrito alrededor del año mil, en un Japón muy poco capitalista– su cualidad igualmente indiscutible de novela. Si la novela, la ciencia, la democracia han podido desarrollarse en el mundo desacralizado del capital, y conformarse a sus necesidades, habían ya encontrado unas condiciones propicias a su nacimiento en otros contextos sociales.

No hay una sociedad que se desarrolle de forma autónoma y en la que una experiencia social única se transforme por su sola y propia dinámica, sucediéndose una etapa a otra necesariamente, en una evolución lineal. Toda sociedad es también el resultado de influencias, la confluencia de prácticas sociales dispares que logra más o menos unificar, transformar, para constituirse en tanto que totalidad y para preservarse de amenazas externas.

En la sociedad capitalista, las preocupaciones económicas toman un lugar preponderante. Como si fuesen los motivos económicos los que hacen actuar a los hombres. La gestión estatal de la sociedad aparece cada vez más como gestión de la economía. Anteriormente, la existencia humana y la organización social estaban ciertamente dominadas por las necesidades materiales (alimentarse, por ejemplo), pero estas necesidades, por muy avasalladoras que fuesen, no aparecían como autónomas y no constituían ni el centro ni la finalidad de la existencia. Ésta tomaba sentido y se realizaba bajo la forma guerrera o religiosa.

Sin embargo, estas necesidades que, ahora, orientan la existencia humana son sentidas como más exteriores que nunca. Exteriores no a tal o cual capa social alejada de la producción, sino a los mismos productores, cuando todas las capas sociales se integran y se definen por su participación directa en la economía. La "base económica" sería exterior a las relaciones sociales, sería un soporte estando fuera la verdadera vida social. Paradójicamente, la economía será considerada como determinante, pero se estimará que las transformaciones se harán primeramente fuera, para enseguida actuar sobre la economía.

Poder y representación no definen la naturaleza de la sociedad. Esto es lo que creen los situacionistas que, con sus conceptos de "poder" y "espectáculo", subrayan y sobre todo cosifican los efectos del capital, y acaban sustituyendo al mismo capital por ellos. Hacen pasar –con una simplista oposición entre la "vida", la actividad humana y su contrario– el problema de la alienación de la humanidad en la condición proletaria y el del capitalismo como expresión de esta humanidad.

Se ha reprochado a Marx su tendencia a eternizar la economía como esfera autónoma en su oposición y en su dominación sobre las otras esferas, la política y la ideología. Pero es verdad que la historia humana precapitalista, capitalista y comunista, está fundada sobre la reproducción de las condiciones de la vida material y no sobre los fenómenos de dominio o de representación que parecen autónomos y quieren ser presentados como los motores de la evolución.

La economía, lejos de ser el dominio de las cosas frente al dominio de los hombres, es fundamentalmente una relación entre hombres, entre clases. Con el creciente predominio de la economía –como esfera de la producción y de los intereses materiales y como relación social particular que intensifica la producción material–, toda estructura social cae bajo su dominio. La economía es una fuerza social, aun cuando aparece efectivamente como teniendo su lógica particular, autónoma y exterior a las relaciones sociales que vienen a destruir, colonizar, transformar.

La abolición comunista de las relaciones económicas no puede ser otra cosa que una transformación social que se realiza a partir de la economía. Al destruirla, muestra que aquella no es más que una relación históricamente determinada de la humanidad consigo misma y de la humanidad con la naturaleza. Esta revolución no podría ser simplemente una transformación jurídica y un cambio de poder, incluso si se realiza después de un alzamiento proletario, como pasó en Rusia.

¿Podemos deducir que la abolición de las relaciones económicas basta para revolucionar el conjunto de la vida social? La formulación de esta pregunta deja entender que la parte extra-económica o extra-productiva de la vida social cambiaría automáticamente, sin intervención de voluntad o lucha. El cambio "superestructural" sería la repercusión de un cambio económico y no el resultado de una acción humana. Hasta se podría suponer que el mismo cambio económico sería el resultado automático de las contradicciones de la economía...

La economía es concebida precisamente como la parte de la sociedad que escapa al hombre. No es esto lo que hace considerar la revolución como una transformación económica porque la economía no es concebida como expresión de unas relaciones sociales y la revolución como una intervención humana. Las necesidades económicas, ya sean invocadas para conservar el orden social o como motor de la revolución, reemplazan la vieja fatalidad natural o divina, en la conciencia enajenada que la humanidad se hace de su enajenación.

La teoría comunista le da la vuelta a este punto de vista: la revolución es la intervención del hombre sobre su propia historia. Su

intervención transforma las separaciones y se ampara de toda la vida social que deviene entonces totalmente social. La revolución es también el reconocimiento de que la actividad humana es la prolongación de necesidades y procesos naturales.

En este dar la vuelta, la teoría integra la comprensión de las condiciones que limitan y canalizan la actividad humana y que son sin embargo resultado de ésta.

La revolución comunista no puede ser un conjunto de luchas específicas, llevadas a cabo por Zulús u otra especificidad imaginable, contra unas opresiones particulares que pesarían sobre ellos. El capital unifica la humanidad en la opresión, la desigualdad y la competencia. Produce una clase que se encuentra en el corazón de un proceso de producción y de explotación unificado.

La posición de estos Zulús y Cía. está determinada por el capital y la opresión que sobre ellos pesa se integra en una opresión general cuyo sujeto es el capital. La relación que lo destruye es la que puede, de igual forma, atacar de raíz estas opresiones. Cuando hoy, y en el punto de unificación que hemos alcanzado, luchas de éstas –o pretendidas luchas ya que no todos se baten como los Zulús– son llevadas a cabo, sólo se caracteriza así cambios en la opresión que no contrarrestan en modo alguno la evolución capitalista sino que se integran en ella. Se presenta como resultado de unas luchas lo que es el resultado de la evolución y de la determinación económicas.

Es pues en tanto que proletarios, o amenazados por la proletarización, que los Zulús y Cía. pueden, para ellos mismos y para los demás, resistir contra el capitalismo y acabar con él, así como con todas las opresiones, viejas y nuevas, que él reproduce.

Sólo ilusoriamente se puede luchar contra las opresiones particulares y transformar las costumbres fuera de una destrucción de las relaciones económicas. Quizás inquietará esta necesidad de esperar la revolución para poder transformar cualquier cosa. No esperemos. Hay siempre ocasiones, en todos los planos de nuestra existencia, para oponerse a la opresión. Pero desde ahora, se refuerza esta opresión si uno no se opone a ella en tanto que proletario, o en tanto que

humano, y no a partir de la base de una especificidad -cada vez más ilusoria-que hay que conservar o defender. Lo peor es hacer de esta especificidad el depositario de una capacidad de rebeldía.

La pobreza y la vulgaridad de las costumbres actuales han alcanzado un nivel insólito en la historia de la humanidad. Lo que pasaba generalmente soterradamente (pillería, prostitución) o en las catacumbas (religión), se ha expandido a pleno aire, nos lo bombea y lo envenena. La transformación de las costumbres y el saneamiento del aire son cosas urgentes. Sin embargo la actual ideología de la transformación de las costumbres y la ideología ecologista –fuera de una revolución, o bien en lugar de una revolución juzgada imposible, lejana o hasta nefasta– son consecuentes: no es una transformación comunista lo que proponen. Sólo los pingüinos podrían confundir estas dos cosas.

La autogestión puede siempre definirse arbitrariamente como esto o aquello, como parcial o generalizada. Cuando se asimila la revolución a la autogestión, se reduce, en el mismo movimiento y restrictivamente, el capitalismo a un modo de gestión, cuando es primeramente un modo de producción.

La división entre dirigentes y dirigidos, entre una minoría de gestores y una masa de hombres que siguen, es una característica del capitalismo (producción de valores de cambio, trabajo asalariado) y de otras sociedades de clases. No obstante, la especificidad y el dinamismo del capitalismo no pueden explicarse en términos de dominación y de gestión. La oposición entre clase dominante y clase dominada no puede confundirse con la oposición entre los que gestionan y los que están privados de esta gestión.

En tiempos de revueltas, incluso fuera de períodos de simples desorganizaciones sociales, los proletarios llegan a echar a su patrón o a suplir su ausencia. Al hacer esto, no ponen en cuestión ni la empresa, ni el dinero, ni el trabajo asalariado. Ahora bien, éste es el único medio de asegurar la "autoactividad de las masas".

Cuando los obreros participan en la gestión de las empresas, el antagonismo entre los intereses de los asalariados y el interés de la

empresa persiste. Esta gestión se muestra precaria y los antagonismos de intereses se convierten en oposiciones de grupos sociales distintos.

La finalidad de toda unidad de producción y de intercambio capitalista es la valorización, la reproducción y el aumento del valor invertido. Durante todo un período “progresista”, este problema del capitalismo se concebía como problema de la capacidad y de la libertad de producir. Progresivamente, los problemas de gestión han llegado a primer plano, manifestando la saturación en capital y en conflictos de la sociedad. La unidad no proviene del hecho de producir sino de una ocupación específica. La actividad debe no sólo tener clara su finalidad, sino al mismo tiempo centrarse en sí misma para autocontrolarse, para evitar conflictos y embrollos.

Las cuestiones abordadas en este texto merecen un mayor desarrollo, pero la reflexión sólo será fecunda si deja de contentarse, por enésima vez, de volver a calcular la importancia de las influencias recíprocas de la economía, de la política y de la ideología. Es preciso interrogarse sobre esta paradoja que la humanidad hace su propia historia continuando, hasta el momento, extraña a la misma; que debe, por un lado, transformar la naturaleza (economía) y por otro, unificarse, gestionarse como sociedad llena de contradicciones (política), y que no puede concebirse ella misma más que en la falsa conciencia. Cualquier grupo humano tiene su mito de los orígenes y su idea sobre el fundamento del orden social, pero el hombre no ha llegado aún a considerarse, verdaderamente, sujeto histórico y elemento de una evolución natural. Se mira y se engaña él mismo con la religión, la filosofía, la política...

A través de la política está falsamente planteado, y provisionalmente resuelto, el problema de la intervención de la humanidad sobre sí misma; a través de la economía, el de su alienación, de su adaptación a los imperativos naturales y de su transformación. La crítica de la economía y la crítica de la política han sido esbozadas por Marx y enterradas por el marxismo (ya presente en Marx). Hemos de tomarlos de nuevo y así, saliendo de una falsa manera de plantear las cuestiones, podremos favorecer la unificación revolucionaria y por tanto nuestro impacto práctico sobre la sociedad.

CAPITALISMO Y COMUNISMO (Extracto)[14]

Jean Barrot y François Martin

1972

Constitución de la Comunidad Humana

La comunidad primitiva era demasiado pobre como para sacar provecho de las potencialidades del trabajo. Entonces el trabajo tiene carácter inmediato, cada cual actúa para su subsistencia inmediata. El trabajo no se cristaliza, no se acumula en instrumentos, en trabajo amasado, muerto. Cuando esto es posible, se hace necesario el cambio: sólo se puede medir la producción en trabajo abstracto, en tiempo de trabajo medio, a fin de hacer que circule. El trabajo vivo sigue siendo el elemento esencial de la actividad, y el tiempo de trabajo la medida necesaria. La moneda lo materializa. De ahí la explotación de clases por otras clases, la agravación de catástrofes naturales (ver más arriba sobre la crisis en el Antiguo Régimen). De ahí también el nacimiento, el declive, la caída de Estados y, a veces, de imperios que no pueden desarrollarse más que luchando contra otros. A veces, las relaciones de cambio son interrumpidas entre las diferentes partes del mundo civilizado como consecuencia de la muerte de un imperio o de varios: sucede incluso que semejante pausa en el desarrollo dure siglos, durante los cuales la economía parece que vuelve atrás, hacia la economía de subsistencia.

---

14 Extraído de *Declive y reemergencia del movimiento Comunista.* Ediciones Espartaco Internacional. 2003. Madrid. Este texto puede parecer demasiado determinista en algunos aspectos, pero aún así sigue siendo un aporte muy valioso.

La humanidad no tiene entonces un aparato de producción tal que la explotación del trabajo vivo sea inútil, incluso ruinosa. El papel del capitalismo es precisamente acumular este trabajo muerto. La existencia de todo este conjunto industrial, de todo este capital fijo, prueba que el carácter social de la actividad humana ha acabado por materializarse en un instrumento que permite crear, no un paraíso en la tierra, sino un desarrollo que utiliza óptimamente los recursos para satisfacer las necesidades y que produce los recursos en función de las necesidades. Si esta infraestructura es el elemento esencial de la producción, entonces el papel regulador del valor, que corresponde a la fase en que el trabajo vivo era el factor productivo principal, pierde todo su sentido, ya no es necesario a la producción. Su mantenimiento se hace caduco y catastrófico[15]. El valor, plasmado en la moneda, bajo todas sus formas, desde las más simples hasta las más complejas, resulta del carácter general del trabajo, de la energía al mismo tiempo individual y social que extrae y consume. Sigue siendo el mediador necesario mientras esta energía no crea un sistema productivo global a escala planetaria. Después se convierte en una traba.

El comunismo es la desaparición de una serie de mediaciones necesarias hasta entonces (a pesar de la miseria que engendran) para acumular bastante trabajo muerto a fin de que se pueda prescindir de ellas. Muy en primer lugar, el valor: es inútil tener un elemento exterior a las actividades sociales para relacionarlas entre sí y estimularlas. La infraestructura acumulada no necesita más que ser transformada y desarrollada. El comunismo sopesa los valores de uso para decidir si desarrolla tal producción antes que tal otra. No reduce los componentes de la vida social a un denominador común (el tiempo medio de trabajo que contienen). El comunismo organiza su vida material partiendo de la confrontación de las necesidades, lo que no excluye conflictos, si llega el caso.

El comunismo es también final de todo elemento necesario a la unificación de la sociedad: es final de la política. No es ni democrático ni dictatorial. Es, por supuesto, "democrático" si con eso se quiere

---

15 *Elementos fundamentales de la crítica de la economía política*, (a los que nos referiremos de aquí en adelante como los *Grundrisse*, Ed. Siglo XXI, en tres volúmenes), en donde Marx muestra el papel del capital fijo, o cómo el desarrollo de los valores de uso hace absurdo el valor de cambio.

decir que todos se hacen cargo de las actividades sociales: y no es que esto se haga por voluntad gestora o por principio democrático, sino porque la organización de la actividad es normalmente asunto de sus miembros. Pero, contrariamente a lo que dicen los demócratas, esto no es posible más que por el comunismo, es decir, poniendo en comunidad todos los elementos de la vida, por la supresión de toda actividad separada, de toda producción aislada. No se puede conseguir este resultado más que por la destrucción del valor, pues el intercambio entre las empresas excluye totalmente que la colectividad tome a su cargo la vida (y, en primer lugar, la vida material): en efecto, el objetivo del intercambio y de la empresa es radicalmente opuesto al de los hombres, que es satisfacer sus necesidades. La empresa busca ante todo valorizarse y no tolera ir en ninguna dirección salvo la que le permite alcanzar lo mejor posible este objetivo (por esta razón los capitalistas no son más que funcionarios del capital). Es la empresa la que dirige a sus dirigentes. La supresión de la limitación que representa la empresa, la destrucción de la relación mercantil, que obliga a cada cual a considerar a los demás sólo como medios de ganarse *la propia* vida, son las únicas condiciones de una autoorganización de los hombres. A partir de ahí, los problemas de gestión son secundarios y sería absurdo querer que todos lleven a cabo la gestión de modo rotativo. El problema ni siquiera se plantea ya. La contabilidad y la administración se convierten en actividades como las otras, sin privilegios en ningún sentido: cada cual puede ejercerlas o no.

En el comunismo es inútil tener una fuerza exterior a los individuos para agruparlos. Es lo que no ven, por ejemplo, los socialistas utópicos. Sus sociedades imaginarias, cualesquiera que sean sus méritos y su fuerza visionaria, tienen casi siempre necesidad de planes muy estrictos y directivas casi totalitarias. Se intenta crear un vínculo que, en realidad, resulta naturalmente de la asociación de los hombres en grupo. Se pretende evitar la explotación, la anarquía, y se organiza *por adelantado* la vida social. Otros, para no caer en semejante dirigismo, quisieran dejar que la sociedad se arregle sola. El problema está en otra parte: únicamente relaciones sociales bien determinadas, que descansen en un nivel de desarrollo de la producción material bien preciso, hacen posible y necesaria la armonía entre los individuos (lo que incluye conflictos: ver más arriba). En-

tonces estos últimos pueden satisfacer sus necesidades, pero sólo por la participación automática en el funcionamiento del grupo, sin ser reducidos por ello a simples engranajes del grupo. El comunismo no tiene necesidad de reunir lo que estaba separado y que, en adelante, ya no lo está[16].

Esto sirve igualmente en el plano mundial. Los Estados y las naciones, instrumentos necesarios del desarrollo, son ahora puramente reaccionarios y las divisiones que perpetúan son un freno al desarrollo: la única dimensión posible en adelante es la de toda la humanidad.

La oposición entre manual e intelectual, entre naturaleza y cultura, era indispensable en otro tiempo. La separación entre el trabajador y el organizador del trabajo multiplicaba su eficacia. El desarrollo conseguido hoy ya no tiene necesidad de esa separación y este corte no es más que una traba que manifiesta su absurdo en todos los aspectos de la vida escolar, universitaria, profesional, "cultural", etc. El comunismo acaba con la separación entre una parte de los trabajadores embrutecida por el trabajo manual y otra parte inútil en las oficinas.

Lo mismo sucede con la oposición entre el hombre y su entorno. En otros tiempos, el hombre sólo pudo socializar el mundo luchando contra la dominación de la "naturaleza". Hoy, es él el que cerca y amenaza a la naturaleza. El comunismo es reconciliación del hombre y la naturaleza.

El comunismo es el fin de la economía como dominio particular, lugar privilegiado del que depende todo lo demás, pero que todo lo demás desprecia y rehúye. El hombre produce y reproduce sus condiciones de existencia; a partir de la disolución de la comunidad primitiva, pero bajo la forma más pura bajo el capitalismo, el trabajo, actividad de apropiación de su entorno por parte del hombre, se ha convertido en una coacción opuesta al tiempo de descanso, al ocio, a la "verdadera" vida. Esta fase era necesaria históricamente para crear el trabajo muerto que permite suprimir esta servidumbre.

---

16 Ver el análisis del trabajo por Moses Hess en 1846 en *El comunismo, realidad y utopía, Cahiers de l'I.S.E.A.,* t. IV, número 11, noviembre de 1970, p. 2124-6. No hemos encontrado traducción al castellano.

Con el capital, la producción, de hecho producción para la valorización, se ha convertido en el dueño del mundo. Es la dictadura acabada de las relaciones de producción sobre la sociedad. Mientras se está produciendo se sacrifica el tiempo de la propia vida para disfrutar de la vida *a continuación*, disfrute casi siempre sin relación con la naturaleza del trabajo, convertido en simple medio de ganarse la vida. El comunismo disuelve las relaciones de producción, las funde en las relaciones sociales. Ya no conoce actividades separadas, trabajo opuesto al juego. Desaparece la obligación de hacer el mismo trabajo toda la vida, ser manual o ser intelectual. Con el papel del trabajo acumulado, que incluye e incorpora toda la ciencia y toda la técnica, la investigación y el trabajo, la reflexión y la acción, la enseñanza y la actividad no son ya más que una sola cosa. Ciertas tareas pueden ser ejecutadas por todos y la generalización de la automatización transforma completamente la actividad productiva. Por lo demás, el comunismo no preconiza el juego contra el trabajo, o el no-trabajo contra el trabajo. Estas nociones de escasas miras y parciales son todavía realidades capitalistas. El trabajo como producción y reproducción de las condiciones de vida, tanto materiales como culturales, afectivas, etc., es lo propio de la humanidad[17].

El hombre crea colectivamente los medios de su existencia, y los transforma; no los recibe regalados por las máquinas, pues en ese caso la humanidad estaría reducida al estadio del niño, que se contenta con recibir juguetes cuyo origen ignora, y cuyo origen ni siquiera existe para él (los juguetes *están* ahí, existen, es todo). De la misma manera, el comunismo no hace el trabajo perpetuamente alegre y agradable. La actividad eminentemente enriquecedora del poeta pasa por momentos penosos e incluso dolorosos. Lo único que hace el comunismo en este dominio es suprimir la separación entre el esfuerzo y el disfrute, la creación y el recreo, el trabajo y el juego[18].

17 "El comunismo se distingue de todos los movimientos que lo han precedido hasta ahora en que... por primera vez, trata conscientemente todas las condiciones naturales previas como creaciones de los hombres que nos han precedido hasta ahora, en que las despoja de su carácter natural y las somete al poder de los individuos unidos." (*La ideología alemana*)

18 "¿Por qué ha batido y vencido el capitalismo al feudalismo? Porque ha creado normas de productividad del trabajo más elevadas....) ¿Por qué puede, debe vencer y vencerá necesariamente el socialismo al sistema de economía capitalista? Porque puede proporcionar ejemplos de trabajo superiores, un rendimiento más elevado que el sistema de economía capitalista." (Stalin, *Discurso*

El comunismo es la apropiación por la humanidad de sus riquezas, quedando claro que esta apropiación es también e *inevitablemente* una transformación de arriba abajo. Esto implica necesariamente la destrucción de las empresas como unidades separadas y, por ahí mismo, la destrucción de la ley del valor: no para socializar la ganancia sino para hacer circular los productos entre los centros industriales sin pasar a través del valor. Esto no significa de ninguna manera que la revolución comunista recogerá el sistema productivo del capitalismo tal como está. No se trata de desembarazarse del lado "malo" del capital (la valorización), guardando el "bueno" (la producción). Pues como hemos visto, el valor y la lógica de la ganancia imponen un cierto tipo de producción, súper desarrollan ciertas ramas, descuidan otras. Toda alabanza de la economía actual, del proletariado actual (es decir, engranaje del capital), de la ciencia y de la técnica actuales, no es más que un elogio del capital. Toda exaltación de la productividad y del crecimiento económico tal como existen hoy, no es más que un himno a la gloria del capital.

Dicho esto, para revolucionar la producción, para liquidar la empresa, la revolución comunista se ve obligada naturalmente a servirse de ella. Ahí está su palanca esencial, al menos durante *una* fase. No se trata de poner pie en la empresa para quedarse encerrado en ella y gestionarla, sino para salir de ella y unir entre sí las empresas sin intercambio, lo cual las destruye como empresas[19]. Un movimiento

---

pronunciado en la primera conferencia de los stajanovistas.)

19 "La reivindicación socialista cae cuando se suprime uno sólo de sus términos. El criterio de la economía privada individual y personal puede ser superado ampliamente incluso en pleno capitalismo. Nosotros combatimos el capitalismo como clase y no sólo los capitalistas como particulares. Hay capitalismo siempre que los productos son llevados al mercado o, en todo caso, "contabilizados" en el activo de la empresa, considerada como islote económico distinto, incluso importante, al tiempo que la retribución del trabajo se inscribe en su pasivo. La economía burguesa es una economía doble. El individuo burgués no es un hombre, sino una casa comercial. Nosotros queremos destruir todas las casas comerciales. Queremos suprimir la economía doble para fundar una de una sola pieza, que la historia conocía ya en la época en que el troglodita salía a recoger tantos cocos como compañeros tenía en la caverna, con sus manos como único instrumento. Nosotros sabíamos ya esto en 1848, lo cual no nos impide repetirlo con un ardor juvenil." (Bordiga, *Propiedad y capital*, Centro de documentación *La Vieille Taupe*, 1972.)

así irá acompañado casi automáticamente por un primer esfuerzo para reducir, y después suprimir, la oposición ciudad / campo y la separación entre la industria y las otras actividades. Hoy la industria se asfixia en su marco al tiempo que asfixia a los otros sectores.

El capital vive para acumular valor: fija este valor en forma de trabajo amasado, muerto. La acumulación, la producción, se convierten en fines en sí mismos. Todo les está subordinado: el capital alimenta sus inversiones con trabajo vivo. Al mismo tiempo desarrolla el trabajo improductivo, como hemos visto. La revolución comunista es revuelta contra este absurdo: es también una *des*-acumulación, no para volver hacia atrás, sino para cambiar de algún modo radicalmente, para volver a ponerlo todo con los pies en el suelo. Ya no se trata de poner al hombre al servicio de la inversión, sino al revés. En este punto, el comunismo se opone también al productivismo frenético – entre cuyos mejores propagandistas se encuentran los países llamados socialistas y los P.C. – y a la ilusión reformista y humanista de un cambio posible en el marco actual.

El comunismo no es la prolongación del capitalismo bajo una forma más racional, más “eficaz”, más moderna, menos injusta, menos anárquica. No toma las bases materiales del viejo mundo tal como son: las trastorna completamente. Únicamente la preponderancia considerable del trabajo acumulado en el proceso productivo permite:

1. no explotar ya el trabajo vivo;

2. no subordinar ya la satisfacción de las necesidades a la producción de bienes de equipo.

Sólo el comunismo puede explotar esta condición creada por el capital. El comunismo no es un conjunto de medidas que se aplicarían después de la toma del poder. Es un movimiento que existe desde ahora, no como modo de producción (no puede haber un islote comunista en la sociedad capitalista), sino como tendencia surgida de necesidades reales (ver más arriba sobre los sin-reservas)[20]. En cierto

20 “Esta verdadera comunidad no nace, pues, de la reflexión; parece ser producto de la necesidad y del egoísmo de los individuos o, dicho de otro modo, la

sentido, el comunismo ni siquiera sabe lo que es el valor. No hay, un buen día, una gran reunión de gente que tomaría la decisión de suprimir el valor y la ganancia. Todos los movimientos revolucionarios del pasado conseguían llevar a la sociedad al colapso, y esperaban que de esta parálisis universal surgiera algo. En la sociedad comunista, por el contrario, se pondrán en circulación bienes prescindiendo del dinero, se abrirán las puertas que aíslan a las fábricas de su entorno, se cerrarán las fábricas en las que el proceso de trabajo sea demasiado alienante como para poder mejorarse, se eliminará la escuela entendida como centro especializado para adolescentes en el que se disocia la teoría de la praxis, se derribarán los muros que obligan a las personas a vivir encerradas con la familia en celdas de tres habitaciones; en resumen, se tenderá a eliminar todas las separaciones. El mecanismo de la revolución comunista es producido por las luchas. Será su desarrollo normal en un momento en que la sociedad constreñirá a todos los elementos a los que niega toda perspectiva, a que instauren nuevas relaciones sociales. Si actualmente un gran número de luchas sociales parece no desembocar en nada, es precisamente porque su única prolongación sería el comunismo, piensen lo que piensen los que participan en ellas. En el plano simplemente reivindicativo, con frecuencia, y cada vez más, llega un momento en que para ir más lejos no habría más solución que el enfrentamiento violento con las fuerzas del Estado, generalmente secundadas por las de los sindicatos. En este caso, la lucha armada y la insurrección suponen necesariamente la puesta en práctica de un programa social, el uso de la economía como arma (ver más arriba acerca del proletariado). El aspecto militar, por muy importante que sea, depende del contenido social. Para simplemente triunfar de sus adversarios en el terreno militar, el proletariado, sin saberlo necesariamente – pero si lo sabe y tiene la capacidad de expresarlo, de hacerlo saber en otra parte, de decir lo que hace, su acción es más fuerte - transforma la sociedad en el sentido comunista.

Hasta el presente, las luchas no han alcanzado nunca todavía el estadio en que su simple desarrollo militar habría hecho necesaria la aparición de la nueva sociedad. En las luchas sociales más importantes, en Alemania entre 1919 y 1921, el proletariado, a pesar de la violencia de la guerra civil, no alcanzó este nivel. Pero el programa

---

afirmación de su existencia misma." (Marx, Manuscritos de 1844)

comunista estaba subyacente en estos enfrentamientos, que no pueden ser comprendidos sin él. La burguesía supo servirse del arma de la economía, en el sentido de sus intereses, por supuesto, utilizando, por ejemplo, el paro para dividir a los obreros. El proletariado fue incapaz de hacerlo y sólo llevó la lucha con medios militares- llegando hasta la creación de un ejército rojo en el Ruhr en 1920 – sin utilizar el arma que le da su función social[21].

En otro contexto, ciertos motines de la minoría negra en los Estados Unidos han iniciado una transformación social, pero sólo al nivel de la destrucción de la *mercancía*, y no del *capital* mismo. Estos negros sólo eran una parte del proletariado y, con frecuencia, ni siquiera tenían la posibilidad de servirse de la palanca de la producción porque estaban excluidos de ella. Permanecían fuera de la empresa. Por el contrario, la revolución comunista implica, entre otras tareas, una acción a partir de la empresa para destruirla como unidad separada. Los motines negros se han mantenido al nivel del consumo y de la distribución. La revolución atacará el corazón del sistema, el centro donde se produce la plusvalía. Pero sólo se sirve de esta palanca para destruirla[22].

Los sin-reservas hacen la revolución, constreñidos a establecer relaciones sociales que afloran en la sociedad actual. Esta ruptura supone necesariamente una crisis que, por lo demás, quizá no sea una crisis del tipo de la de 1929, marcada por una gigantesca parálisis económica. En todo caso, para unificar los diversos elementos en revuelta contra el trabajo asalariado, es necesario que la sociedad conozca dificultades suficientemente graves como para no poder ya aislar las luchas unas de otras. La revolución comunista no es la suma de los movimientos inmediatos actuales, ni su metamorfosis por la intervención de una "vanguardia". Supone una sacudida social, un ataque del capital contra los sin-reservas, en grados diversos, que, a la vez,

---

21 Ver la obra de Denis Authier y Jean Barrot. *La Izquierda Comunista En Alemania*, 1918-1921. Ed. Zero-Zyx. 1978, o el más reciente de los mismos autores *NI PARLAMENTO NI SINDICATOS: ¡Consejos Obreros!* publicado por Ediciones Espartaco Internacional. 2004.

22 "El único *valor de uso* que puede constituir una oposición al capital es, pues, el *trabajo* (y más *precisamente el trabajo creador de valor*, es decir, *productivo*). Esta observación, hecha por anticipado, merece ser desarrollada ampliamente cuando llegue el momento." (*Grundrisse*)

amplifiquen cuantitativamente y modifiquen cualitativamente su acción. Por supuesto, este mecanismo no es posible más que a escala mundial y, al menos al principio, en varios países avanzados.

De todo lo que antecede se deduce que la revolución y la sociedad comunistas no son cuestiones de organización, ni de "poder" de la clase obrera. Por otro lado, querer la dictadura del proletariado tal como éste existe hoy es un absurdo. Del mismo modo que la toma a su cargo de la actividad social por todos es imposible mientras reine el valor y su instrumento, la empresa; de igual manera el proletariado, tal como se presenta hoy en la economía, es incapaz por definición de dirigir o gestionar cualquier cosa. No es más que un engranaje del mecanismo de valorización, sufre la dictadura del capital. Por consiguiente, la dictadura del proletariado tal como éste existe en este momento no puede ser más que la dictadura de los *representantes* del proletariado, es decir, de los jefes de los sindicatos y de los partidos obreros. En su brutalidad, la doctrina oficial de los países del Este, según la cual la dictadura del proletariado es identificada con la del "partido", es más lúcida y franca que la teoría de ciertos "revolucionarios" que creen posible una gestión obrera aun conservando los fundamentos de la economía actual[23].

La revolución no es un problema de organización. Todas las teorías de "gobierno de los trabajadores" y de "poder obrero" sólo proponen vías muertas, otras soluciones a la crisis del capital. La revolución es ante todo una transformación de la sociedad, es decir, de lo que constituye las relaciones existentes entre los hombres, entre los hombres y sus medios de vida. Los problemas de organización, de "jefes", son secundarios: dependen de lo que hace la revolución. Esto es válido tanto para el desencadenamiento de la revolución comunista como para el funcionamiento de la sociedad que sale de ella. La revolución no entra en acción el día en que el 51% de los obreros son revolucionarios, ni pone en marcha enseguida un aparato de decisión y de gestión. Por el contrario, es el capitalismo el que no consigue desembarazarse de las cuestiones de gestión y de

23 Se encontrará una recopilación de los textos de Marx sobre la dictadura del proletariado en *Marx y la dictadura del proletariado* (en inglés), *Cahiers de l'I.S.E.A.*, número 129, septiembre de 1962. No hemos encontrado traducción al castellano.

“jefes”. La forma de organización de la revolución comunista, y de todo movimiento social, se deriva de su contenido. La manera como el partido, organización de la revolución, se constituye y actúa, depende de las tareas a realizar.

:: :: ::

En el siglo XIX, y aún en el momento de la Primera Guerra mundial, las condiciones materiales del comunismo estaban todavía por crear, al menos en algunos países (Francia, Italia, estaban entonces poco industrializadas, sin hablar de Rusia). La revolución comunista habría tenido que desarrollar, en un primer momento, las fuerzas productivas, poner a trabajar a los pequeños burgueses, generalizar el trabajo industrial, con la regla: quien no trabaja, no come (fórmula que no se aplicaría, ciertamente, más que a aquellos que fuesen aptos para el trabajo). Posteriormente, el progreso económico ha realizado esta tarea. Ahora existe la base material del comunismo. Ya no hay necesidad de enviar los trabajadores improductivos a la fábrica; el problema consiste en la creación de las bases de otra “industria”, totalmente distinta a la actual. Muchas fábricas deberán cerrarse, y el trabajo obligatorio quedará desterrado: lo que queremos es la abolición del trabajo como actividad disociada de los demás aspectos de la vida. Sería absurdo acabar con la profesión de la recogida de basura a la que algunos se dedican durante años si no cambian a la vez todo el proceso y la lógica de la creación y eliminación de basura.

Los países subdesarrollados – por utilizar un término anticuado aunque no del todo inapropiado – no tendrán que atravesar el período de industrialización. En muchas zonas de Asia, África y América Latina, el capital oprime a los trabajadores pero no los ha sometido hasta el punto de ejercer sobre ellos una dominación “real”. Antiguas formas de vida comunal aún subsisten. El comunismo regeneraría muchas de ellas – como Marx pensó en referencia a las comunidades campesinas rusas – con la ayuda de tecnología “occidental” aplicada de forma diferente. Estas zonas serían en muchos aspectos más fáciles de comunizar que las gigantescas urbes “civilizadas” llenas de automóviles y adictas al televisor. En otras palabras, un proceso mundial de desacumulación.

Los Estados y cómo eliminarlos

El Estado nació como resultado de la incapacidad de los seres humanos para gestionar sus vidas. Es la unidad – simbólica y material – de lo desunido. En el momento en que el proletariado se apropia de sus medios de existencia, este instrumento de mediación empieza a carecer de función, pero su destrucción no constituye un proceso automático. No irá desapareciendo poco a poco a medida que la esfera no mercantil se vaya engrandeciendo. Lo cierto es que esa esfera sería frágil si permitiera que la maquinaria estatal continuara existiendo, como ocurrió en España entre los años 1936-1937. No hay estructura estatal que desaparezca por sí misma.

La comunización es, por tanto, algo más que una suma de acciones directas realizadas fragmentariamente. El capital será derribado por medio de la subversión general, mediante la cual las personas pasarán a controlar sus relaciones con el mundo. Pero no se conseguirá nada decisivo mientras el Estado conserve un mínimo poder. La sociedad no es un conjunto de vasos capilares: las relaciones están centralizadas en una fuerza que concentra la capacidad de conservar esta sociedad. El capitalismo estaría encantado viéndonos cambiar nuestras vidas a escala local si él continúa existiendo a escala mundial. En tanto que fuerza central, el Estado debe ser destruido por una acción central y su poder debe ser liquidado sin dejar resquicio alguno. El movimiento comunista no es apolítico, sino antipolítico.[24]

---

24 Marx elaboró una crítica de la política (véanse *El rey de Prusia y la reforma social*, artículo escrito en 1844, y otras obras tempranas) y contrapuso la revolución “política” a la “social”: aquella reajustaba los vínculos entre los individuos y los grupos, sin que sus respectivas formas de actuar se vieran demasiado afectadas por los cambios, y esta actuaba sobre la forma en que los seres humanos reproducen sus medios de existencia, su estilo de vida y su verdadera condición, transformando así el modo en que se relacionan entre sí. Uno de los primeros gestos de rebeldía consiste en oponerse al control ejercido sobre nuestras vidas por instancias superiores, ya sean estas el profesor, el patrón, el policía, el asistente social, el dirigente sindical, el estadista... A continuación interviene la política y reduce las aspiraciones y deseos a una cuestión de poder – ya sea cedido a un partido o ejercido de forma mancomunada. Pero de lo que carecemos es de la facultad de producir nuestra vida. Un mundo en el que toda la electricidad que nos llega procede de gigantescas centrales eléctricas (sean de carbón, fuel-oil o nucleares), siempre quedará fuera de nuestro alcance. Sólo la mente política considera que la revolución es ante todo una cuestión de toma de poder o redistribución, o ambas cosas.

El comunismo, movimiento social actual

El comunismo no es sólo un sistema social, un modo de producción que nacerá en el futuro a partir de la revolución comunista. Esta revolución es, de hecho, un enfrentamiento entre dos mundos:

- por un lado, el conjunto de todos aquellos que se encuentran rechazados, excluidos de todo goce profundo e incluso, a veces, amenazados en su existencia física, unidos todos, sin embargo, por la obligación de entrar en relación los unos con los otros;

- por otro, el conjunto de una economía socializada mundialmente, unificada técnicamente, pero dividida en unidades constreñidas a oponerse para respetar la lógica del valor que las une, y que no retrocede ante ninguna destrucción para subsistir en cuanto tal.

El mundo de las empresas, marco actual de las fuerzas productivas, está dotado de una vida propia; se ha constituido en fuerza autónoma y somete a sus leyes el mundo de las necesidades reales. La revolución comunista es destrucción de esta sumisión. El comunismo es lucha contra esta sumisión y, en este sentido, se ha opuesto a ella desde los orígenes del capitalismo, e incluso antes, sin posibilidad de éxito[25].

De igual manera que la humanidad, al principio, ha atribuido a sus ideas, a su visión del mundo, un origen exterior a ella, creyendo que lo propio del hombre residía no en su relación social sino en su vínculo con un elemento exterior al mundo real (dios), del cual el hombre no es más que un producto; de igual modo la humanidad, en su esfuerzo de apropiación, de adaptación al mundo que la rodea, habrá debido crear previamente un mundo material, un complejo de fuerzas productivas, una economía, un mundo de objetos que la aplasta y la domina, antes de poder apropiárselo y transformarlo, adaptarlo a sus necesidades[26].

---

25 "Desde hace mucho tiempo, el mundo sueña con una cosa... no se trata de hacer borrón y cuenta nueva entre el pasado y el futuro, sino *de realizar* las ideas del pasado." (Marx, carta a Ruge, septiembre de 1843). "¿Qué es una utopía? Un sueño no realizado, pero no irrealizable." (J. Déjacque, *L'humanisphère, utopie anarchique,* [escrito en 1857, año en que Marx empieza la redacción del *Capital*], existe traducción al castellano *El humanisferio : utopía anárquica* - Joseph Déjacque. Ed. Tuero. 1990. Madrid).

26 "Es evidente que los individuos deben comenzar por producir sus propias

La revolución comunista no es más que la prolongación, la superación también, de los movimientos sociales actuales. Las discusiones sobre el comunismo generalmente se plantean en un terreno falso: se preguntan qué se hará después de la revolución. Jamás relacionan el comunismo con lo que sucede en el momento en que se habla. Hay ruptura: se hace la revolución, después se hace el comunismo. En realidad, el comunismo es la prolongación de necesidades reales que se manifiestan desde hoy pero que no llegan a buen término ni encuentran su verdadera satisfacción porque la situación actual lo impide. Hay ya desde ahora todo un conjunto de prácticas, de gestos, de actitudes mismas, comunistas: no sólo expresan un rechazo global del mundo actual, sino sobre todo un esfuerzo para, a partir de él, construir otro[27]. En la medida en que esto fracasa, no se *ve* más que los límites, la tendencia, y no su prolongación posible (los izquierdistas sirven precisamente para teorizar estos *límites* como el fin del movimiento, y así los refuerzan). En la negación del trabajo en cadena, en la lucha de los desahuciados que ocupan un piso o un local vacío, aparece la perspectiva comunista, el esfuerzo por crear *otra cosa*, no a partir de un rechazo puro y simple del mundo actual (hippie), sino utilizando y transformando lo que ha producido y lo que despilfarra. Esta *otra cosa* está inscrita en estas luchas, independientemente de lo que piensen y quieran los que participan en ellas y de lo que afirmen los izquierdistas que se mezclan en ellas o las teorizan. Tales movimientos serán inducidos posteriormente a adquirir la conciencia de sus actos, a comprender lo que hacen para hacerlo mejor.

Para los que desde ahora se plantean la cuestión del comunismo, no se trata de intervenir en todas estas luchas para aportarles el mensaje comunista, proponiendo que estas acciones limitadas se giren hacia la "verdadera" actividad comunista. No se trata ahora de aportar consignas, sino en primer lugar mostrar la razón y el mecanismo de estas luchas, lo que se verán obligadas a hacer. Esta acción sólo tiene

---

relaciones sociales antes de poder someterlas... Si este lazo es todavía exterior y autónomo respecto de los individuos, esto muestra simplemente que aún tienen que crear las condiciones de su vida social, cuya transformación no pueden abordar todavía." (*Grundrisse*)

27 Cf. "La lucha de clases y sus aspectos más característicos estos últimos años: en qué vuelve a aparecer la perspectiva comunista", en *Le mouvement communiste* número 1, mayo de 1972, y el prefacio de P. Guillaume a Luxembourg, Mehring, Vandervelde, *L'experience belge*, Spartacus, 1970. No hemos encontrado traducción al castellano.

sentido si se participa realmente en tales movimientos, sin activismo, pero siempre que sea posible. Esto no significa el abandono, por parte de los que se entregan a ello, de la actividad propiamente teórica, de investigación y de exposición. No está dicho todo y este texto y otros, por ejemplo, no son sino aproximaciones al problema. Dicho esto, hay cierto modo de hacer teoría que conduce a no entrar nunca en contacto con el movimiento social real; de todos modos, eso no es un "problema", y la actividad comunista hará por sí misma el reparto entre las dos maneras de ser.

Negativamente, todo lo que sirve para desmontar las diversas mistificaciones del capital, provengan del Estado, del Partido Comunista o de los izquierdistas[28], es igualmente una práctica comunista, tanto si esta propaganda se hace por la palabra, como por el texto o por el gesto. La actividad teórica es práctica. Por un lado, no hay que hacer ninguna concesión teórica. Pero por otro, la única manera de sentar el programa y permitir que el comunismo teórico juegue su papel práctico, consiste en participar en la agitación y en la unificación que los movimientos sociales emprenden desde distintos puntos. A su manera, el comunismo ha pasado ya al ataque[29].

28 Para no citar más que un ejemplo, la Liga Comunista considera el socialismo como la automatización más los consejos obreros: Cf. *¿Qué quiere la Liga comunista?*, Maspéro, 1972

29 Para un examen más detallado de algunos puntos abordados en este texto, se puede leer: J. Barrot, *Le mouvement communiste*, Champ Libre. 1972. No existe traducción al castellano. En francés puede encontrarse en: http://rising4.net/movetit.htm

¿COLECTIVIZAR O COMUNIZAR?[30]

Jean Barrot

1999

Desde los tiempos de la Primera Internacional, el anarquismo ha contrapuesto la apropiación colectiva de los medios de producción a la estatización socialdemócrata. Ambas visiones, sin embargo, comparten el mismo punto de partida: la necesidad de una gestión colectiva. Pero el problema es: ¿gestión de qué? Por supuesto, lo que la socialdemocracia llevaba a cabo desde arriba, y burocráticamente, los proletarios españoles lo practicaron desde la base, armados, con cada individuo responsable ante los demás, y de esta manera quitando la tierra y las fábricas de las manos de una minoría especializada en la organización y la explotación de otros. En resumen, lo opuesto a la cogestión de la Junta de Carbón por parte de los sindicalistas socialistas o estalinistas. Sin embargo, el hecho de que una colectividad, en vez del Estado o una burocracia, tome la producción de su vida material en sus propias manos no suprime, por sí mismo, el carácter capitalista de aquella vida.

El trabajo asalariado significa el pasaje de una actividad, independientemente de la que sea, arar un campo o imprimir un periódico, por la forma del dinero. Este dinero, mientras hace posible a la actividad, también es expandido por ella. Igualar los salarios, decidir todo colectivamente, y sustituir el dinero por cupones nunca fue suficiente para erradicar el trabajo asalariado. Lo que está uni-

30 Extraído de *Cuando las insurrecciones mueren*, puede descargarse de http://comunizacion.klinamen.org/

do por el dinero no puede ser libre, y tarde o temprano el dinero se convierte en su amo.

La sustitución de la asociación por la competencia en una base local fue una receta garantizada para el desastre. Porque, si bien la colectividad abole realmente la propiedad privada dentro de sí misma, también se establece como una entidad distinta y como un elemento particular en la economía global, y por lo tanto como una colectividad privada, obligada a comprar y vender, a comerciar con el mundo exterior, convirtiéndose de esta manera en una empresa que, guste o no, tiene que jugar su rol en la competencia regional, nacional y mundial, o desaparecer.

Uno sólo puede alegrarse de que una parte de España haya implosionado: lo que la opinión dominante llama "anarquía" es la condición necesaria para la revolución, como escribió Marx en su propio tiempo. Pero estos movimientos hicieron su impacto subversivo sobre la base de una fuerza centrífuga. Los rejuvenecidos lazos comunitarios también sirvieron para encerrar a cada uno en su pueblo y su barrio, como si el punto fuera descubrir un mundo perdido y una humanidad degradada, contraponer el barrio obrero a la metrópoli, la comuna autogestionada a los vastos dominios capitalistas, el campo de la gente sencilla a la ciudad comercializada, en pocas palabras el pobre al rico, lo pequeño a lo grande y lo local a lo internacional, olvidando que una cooperativa es a menudo el camino más largo al capitalismo.

No hay revolución sin la destrucción del Estado. ¿Pero cómo? Terminando con las bandas armadas, deshaciéndose de hábitos y estructuras estatales, estableciendo nuevas maneras de debatir y decidir – todas estas tareas son imposibles si no van de la mano con la comunización. No queremos el "poder"; queremos el poder de cambiar toda la vida. Como proceso histórico que se extiende por generaciones, ¿puede uno imaginar seguir pagando salarios para la comida y la vivienda todo ese tiempo? Si la revolución es supuesta como política antes que social, esto crearía un aparato cuya única función sería la lucha contra los partidarios del viejo mundo, es decir una función negativa de represión, un sistema de control que no descansaría en otro contenido que su "programa" y su voluntad

para realizar el comunismo el día en que las condiciones finalmente lo permitan. Así es como una revolución se ideologiza a sí misma y legitima el nacimiento de un estrato especializado al que se le asigna la supervisión de la maduración y la expectativa del siempre radiante pasado mañana. La misma esencia de la política es la incapacidad y la falta de deseo para cambiar algo: reconcilia lo que es separado sin ir más lejos que eso. El poder está allí, gestiona, administra, supervisa, adormece, reprime: es.

La dominación política (en la cual una escuela entera de pensamiento ve el problema NÚMERO UNO) fluye de la incapacidad de los seres humanos para hacerse cargo de ellos mismos, y de organizar sus vidas y su actividad. Esta dominación persiste sólo a través del desposeimiento radical que caracteriza al proletario. Cuando cada uno participe en la producción de su existencia, la capacidad para la presión y la opresión ahora en las manos del Estado dejará de ser operativa. Es porque la sociedad del trabajo asalariado nos priva de nuestros medios de vida, de producción y de comunicación, faltando muy poco para la invasión del -alguna vez- espacio privado y de nuestras vidas emocionales, que el Estado es todopoderoso. La mejor garantía contra la reaparición de una nueva estructura de poder sobre nosotros es la apropiación más profunda posible de las condiciones de existencia, en cada nivel. Por ejemplo, aun si no queremos a cada uno generando su propia electricidad en sus sótanos, la dominación del Leviathan también viene del hecho de que la energía (un término significativo, pues '*power*' en inglés también significa poder) nos hace dependientes de complejos industriales que, nucleares o no, inevitablemente permanecen externos a nosotros y fuera de cualquier control.

Concebir la destrucción del Estado como una lucha contra la policía y las fuerzas armadas es confundir la parte con el todo. El comunismo es antes que nada actividad. Un modo de vida en el cual los hombres y las mujeres producen su existencia social, paraliza o reabsorbe el surgimiento de poderes separados.

La alternativa planteada por Bordiga: "¿Debemos tomar la fábrica o debemos tomar el poder?" (*Il Soviet*, 20 de Febrero de 1920) puede y debe ser superada. No decimos: no importa quién gestio-

ne la producción, sea un comité ejecutivo o un consejo, porque lo que cuenta es tener la producción sin valor. Decimos: mientras la producción de valor continúe, mientras esté separada del resto de la vida, mientras la humanidad no produzca colectivamente sus maneras y sus medios de existencia, mientras haya una "economía", cualquier consejo está condenado a perder su poder en las manos de un comité ejecutivo. Aquí es donde nos diferenciamos tanto de "consejistas" como de "bordiguistas", y el por qué los primeros nos llaman bordiguistas y los segundos, consejistas.

APÉNDICE: DESENTERRAD A VUESTROS MUERTOS

Endnotes

2008

Nota de los traductores:

El siguiente texto es la introducción al primer número de la revista *Endnotes*[31], aparecida en octubre de 2008. En ella se incluyeron tres artículos de la revista *Troploin* y dos del grupo *Théorie Communiste*[32]. Esta introducción de los editores de *Endnotes* inicia la lectura de un debate teórico que constituye, seguramente, el mejor intento por hacer un balance general del movimiento proletario del último siglo. Es por lo mismo que hemos hecho esta versión: pensamos que esta nota introductoria ayudará a los lectores de habla castellana a orientarse en el contexto histórico y teórico de los materiales publicados en nuestra página web. La mayor parte del intercambio aparecido en *Endnotes* # 1 no ha sido traducida al castellano[33].

www.comunizacion.klinamen.org

---

31 www.endnotes.org.uk

32 Sólo existen versiones castellanas de *Cuando las insurrecciones mueren* de Troploin, y de *Historia normativa...* de *Théorie Communiste.* Ambos textos se encuentran en www.geocities.com/cica_web

33 Los materiales aún no traducidos al castellano son: "*Human, all too human?*" y "*Love of labour? Love of labour lost...*" de *Troploin*; "*Much do about nothing*" de *Théorie Communiste*; y un posfacio de los editores de *Endnotes*.

Nota de los editores:

> "La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos… La revolución social del siglo XIX no puede sacar su poesía del pasado, sino solamente del porvenir. No puede comenzar su propia tarea antes de despojarse de toda veneración supersticiosa por el pasado. Las anteriores revoluciones necesitaban remontarse a los recuerdos de la historia universal para aturdirse acerca de su propio contenido. La revolución del siglo XIX debe dejar que los muertos entierren a sus muertos, para cobrar conciencia de su propio contenido"[34]

Si esto era verdad cuando Marx escribió estas líneas, cuando del comunismo sólo se podía hablar en futuro, es aun más cierto hoy, cuando anarquistas y comunistas pueden referir unos y otros su propia "historia" y de hecho parecen no hablar de otra cosa. Hoy el marxismo es una tradición de generaciones idas, pero hasta los situacionistas advenedizos tienen dificultades para "dejar atrás el siglo veinte"[35]

No decimos esto desde un engreimiento respecto al presente, ni del consiguiente deseo de "actualizar" la teoría comunista. El siglo veintiuno –tanto como el anterior– está hecho de la contradicción entre trabajo y capital, de la separación entre trabajo y "vida", y de la subordinación de todo a las formas abstractas del valor. Es, en consecuencia, tan necesario dejarlo atrás como el siglo precedente. Aún cuando el "siglo veinte" del que hablaban los situacionistas, modelado por sus relaciones de clases, con su temporalidad del progreso y sus horizontes post-capitalistas, obviamente perte-

34 Karl Marx, *El 18 Brumario de Louis Bonaparte*, 1852. Todas las referencias a las obras de Marx y Engels corresponden a las Obras Escogidas de Marx-Engels, por *Lawrence & Wishhart Marx-Engels Collected Works* (MECW) [para esta traducción hemos usado la versión del Archivo Marxista en internet: www.marxists.org].

35 *Ahora, la IS* (IS no. 9, 1964). Christopher Gray, *Leaving the Twentieth Century: the Incomplete Works of the Situationist International* (Rebel Press 1998) [existe versión castellana de este texto en el Archivo Situacionista Hispano: www.sindominio.net/ash].

nece ya al pasado. Estamos cansados de las teorías de la novedad –posmodernismo, posfordismo, y todos los nuevos productos de la academia– no tanto porque sean incapaces de aprehender una continuidad esencial, sino porque la reestructuración capitalista de los 70 y 80 *ya no es ninguna novedad*.

En este primer número de *Endnotes* hemos reunido un conjunto de textos (básicamente un intercambio entre dos grupos comunistas de Francia) relacionados con la historia de las revoluciones en el siglo veinte. Como se afirma en estos textos, la historia de esas revoluciones es una historia de fracaso, ya sea porque fueron aplastadas por la contrarrevolución capitalista o porque sus propias "victorias" tomaron la forma de contrarrevoluciones, instaurando sistemas sociales que al depender del intercambio monetario y del trabajo asalariado, no pudieron trascender el capitalismo. Claro que en este caso no se trató simplemente de "traición"; tampoco de "errores estratégicos" ni de "condiciones históricas". Cuando abordamos el porqué de esos fracasos no podemos recurrir a suposiciones sobre "qué hubiera pasado si…", culpando de la derrota de los movimientos revolucionarios a todo (a los líderes, a las formas de organización, a las ideas erróneas, a las condiciones inmaduras) excepto a los propios movimientos en su contenido determinado. Es la naturaleza de ese contenido lo que se discute en el siguiente intercambio.

Publicamos estos textos "históricos" no para inducir un interés en la historia *per se*, ni para revivir el interés en la historia de las revoluciones o del movimiento obrero. Lo que perseguimos es que el estudio del contenido de las luchas del último siglo nos ayude a desterrar la ilusión de que ese contenido representa "nuestro" pasado, un pasado que debiéramos proteger o preservar. El párrafo de Marx nos recuerda cuán necesario es deshacernos del peso muerto de la tradición. Incluso nos atrevemos a decir que, excepto por el reconocimiento de la fisura histórica que nos separa de los fracasos revolucionarios del pasado, de ellos no tenemos nada que aprender – no necesitamos recrearlos para descubrir sus "errores" o destilar sus "verdades" -, porque en cualquier caso sería imposible repetirlos. Al hacer el balance de esa historia, al darla por terminada, estamos haciendo una delimitación que pone en primer plano las luchas de nuestra propia época.

Los autores del intercambio que aquí publicamos, *Troploin* y *Théorie Communiste*, surgieron ambos de una tendencia de comienzos de los 70 la cual, partiendo de los rasgos distintivos de la lucha de clases en ese período, asumieron críticamente el legado de la ultraizquierda histórica, tanto en su versión germano-holandesa (comunismo de consejos) como en la italiana (bordiguismo); así como la obra más reciente de la Internacional Situacionista y de Socialismo o Barbarie. Es por eso que, antes de ir a los textos de ambos grupos, presentaremos el terreno común del que surgieron.

Del rechazo del trabajo a la "comunización"

Cuando Guy Debord escribió "Jamás trabajéis" sobre un muro de la rivera izquierda del Sena en 1954, esta consigna, tomada de Rimbaud[36], estaba todavía en deuda con el surrealismo y su progenie vanguardista. Es decir, evocaba al menos en parte una visión romantizada de la bohemia de fines del siglo diecinueve – un mundo de artistas e intelectuales desclasados presos entre las relaciones tradicionales de mecenazgo y el nuevo mercado cultural en el que se veían obligados a vender sus mercancías. El desprecio bohemio por el trabajo había sido una revuelta contra, y una expresión de, esa condición ambivalente: cogidos entre un desdén aristocrático por lo "profesional" y un resentimiento pequeño-burgués hacia todas las demás clases sociales, llegaron a percibir todos los trabajos, incluso el suyo, como denigrantes. Este rechazo fue politizado por los surrealistas, que transformaron los gestos nihilistas de Rimbaud, Lautréamont y los dadaístas, en un llamamiento revolucionario a hacer la "guerra contra el trabajo"[37].

36 "¡Jamás trabajaremos, oh oleadas de fuego!", Arthur Rimbaud, *Qu'est-ce pour nous, mon cœur* (1872) [*¿Qué nos importan, di, corazón, estos charcos...?*]

37 *La Révolution Surréaliste* no. 4 (1925). En la práctica el rechazo surrealista al trabajo se limitaba a los artistas, y se expresaba en sus denuncias del efecto del trabajo asalariado sobre la creatividad, y en su exigencia de subsidios públicos para cubrir su subsistencia. Incluso en un texto escrito en colaboración por Breton y Trotsky, *Hacia un arte revolucionario libre*, parece distinguir entre dos regímenes revolucionarios, uno para los artistas e intelectuales, y otro para los trabajadores: "si para un mejor desarrollo de las fuerzas de producción material la revolución debe construir un régimen socialista bajo control centralizado, para desarrollar la creación intelectual lo primero será establecer un régimen anarquista de libertad individual". Una de las razones de que los surrealistas

No obstante, para los surrealistas y para otros revolucionarios no ortodoxos (por ejemplo Lafargue, algunos elementos de la IWW, así como el joven Marx), la abolición del trabajo seguía remitiéndose a un horizonte utópico posterior a la revolución, que era concebida en su inmediatez siguiendo el programa socialista –como una *liberación* del trabajo, como un triunfo del movimiento obrero y una elevación de la clase trabajadora a la posición de nueva clase dominante. De este modo se creía, paradójicamente, que para abolir el trabajo había que suprimir todos los límites que lo restringían (por ejemplo, eliminando al capitalista que parasitaba del trabajo, así como las relaciones de producción que obstaculizaban la misma); y que por consiguiente, la condición obrera debía imponerse a todo el mundo ("el que no trabaja no come") y debía recompensarse al trabajo dándole (mediante diversos esquemas de contabilidad laboral) la parte del valor producida por él.

Esta aparente contradicción entre medios y fines, puesta en evidencia por las problemáticas relaciones entre los surrealistas y el Partido Comunista francés, caracterizó a las teorías revolucionarias del período de ascenso del movimiento obrero. Desde los anarco-sindicalistas a los estalinistas, la mayor parte de ese movimiento depositó sus esperanzas de superar el capitalismo y la sociedad de clases en general, en el incremento del poder de la clase obrera al interior del capitalismo. Se esperaba que llegado un cierto punto este poder obrero conquistaría los medios de producción abriendo un "período de transición" al comunismo o al anarquismo, período en que la situación de la clase obrera no sería abolida, sino que se generalizaría. Así, el objetivo último de suprimir la sociedad de clases coexistía con toda una gama de medidas revolucionarias que presuponían su perpetuación.

La Internacional Situacionista (IS) heredó esa contradicción surrealista entre unas medidas políticas tendientes a liberar el trabajo, y el objetivo utópico de su abolición. Su principal logro consistió en llevar esa contradicción más allá del plano exterior donde era mediada por la transición del programa socialista, para situarla en cambio en un nivel interno donde dio vida a su concepción propia de la actividad revolucionaria. Esta concepción consistió en un examen crítico de la

---

descuidasen la contradicción entre liberación y abolición del trabajo, pudo haber sido que veían la primera como un problema de otros.

liberación del trabajo, proponiendo el rechazo de toda separación entre acción revolucionaria y transformación total de la vida – idea que estaba expresada ya implícitamente en su proyecto original de "crear situaciones". No se debe subestimar la importancia de este desarrollo, pues la "crítica de la separación" implicaba aquí una negación de todo intervalo temporal entre medios y fines (y por tanto de cualquier período de transición), así como un rechazo de toda mediación sincrónica; insistiendo en cambio en la participación universal (democracia directa) en la acción revolucionaria. No obstante, pese a esta capacidad para repensar el espacio y el tiempo de la revolución, el esfuerzo que la IS hizo por ir más allá de la contradicción entre liberar y abolir el trabajo, la llevó en última instancia a hacer implosionar ambos polos uno contra el otro, generando así una unidad inmediata contradictoria que desplazaba la oposición entre medios y fines hacia una contradicción entre *forma* y *contenido*.

Tras su encuentro con el grupo neo-consejista Socialismo o Barbarie a comienzos de los sesenta, la IS adoptó sin reservas el programa revolucionario del comunismo de consejos, glorificando al Consejo –aparato mediante el cual los obreros auto-gestionarían la producción y junto a otros consejos ejercerían todo el poder social– como la "forma al fin descubierta" de la revolución proletaria. A partir de ahí, todo el potencial y las insuficiencias de la IS quedaron contenidas en la tensión entre su llamado a "abolir el trabajo" y su consigna central: "todo el poder a los consejos obreros". Por un lado el *contenido* de la revolución suponía un cuestionamiento radical del trabajo mismo (y no sólo de su organización), apuntando a abolir la separación entre trabajo y goce; mientras que por otro la *forma* de esta revolución implicaba que los trabajadores tomaran el control de sus lugares de trabajo y los administraran democráticamente[38].

38 Los situacionistas eran conscientes de la posibilidad de esta crítica e intentaron conjurarla. En los *Preliminares sobre los Consejos y la Organización Consejista* (IS nº 12, 1969 [en castellano en www.sindominio.net/ash]) Riesel afirma: "se sabe que no tenemos ninguna inclinación obrerista del tipo que sea", pero a continuación explica cómo los obreros siguen siendo la "fuerza central" en los consejos y en la revolución. Cuando más se acercan a cuestionar la afirmación del proletariado, es decir en su teoría de la "autogestión generalizada", es cuando son más incoherentes; por ejemplo: "sólo el proletariado, negándose a sí mismo, le da una forma reconocible al proyecto de autogestión generalizada, puesto que contiene tal proyecto en sí mismo, subjetiva y objetivamente" (Vaneigem, *Aviso a los civilizados sobre la autogestión generalizada,* IS nº 12, 1969). Si el proletaria-

Lo que impidió a la IS superar esta contradicción fue que ambos polos, forma y contenido, hundían sus raíces en una afirmación del movimiento obrero y de la liberación del trabajo. Aunque la IS adoptó del joven Marx (y de las investigaciones sociológicas de Socialismo o Barbarie) un interés por la alienación del trabajo, supuso que la crítica de esta alienación había sido posible gracias a la prosperidad tecnológica del capitalismo moderno (los potenciales para una "sociedad del ocio" aportados por la automatización) y a los batallones del movimiento obrero capaces de impulsar, en sus luchas cotidianas estos avances técnicos, y de apropiarse –a través de los consejos obreros– de su empleo práctico. Por tanto, creyeron que la abolición del trabajo, tanto en sentido técnico como organizacional, era posible gracias a la existencia de un poder obrero en los centros de producción. Los situacionistas se imaginaron que si las técnicas de los cibernéticos y los gestos de los bohemios anti-artistas pasaban a las confiables manos callosas de la clase obrera organizada, la abolición del trabajo sería el resultado *directo* de su liberación. Es decir, se imaginaron que la superación de la alienación resultaría de la reestructuración técnico-creativa inmediata del lugar de trabajo por los propios trabajadores.

En este sentido la teoría de la IS representa el último gesto de fe sincero en una concepción revolucionaria que veía la autogestión como parte integral del programa de liberación del trabajo. Sin embargo, su crítica del trabajo sería asumida y transformada por quienes trataron de teorizar las nuevas luchas surgidas cuando este programa entraba ya en crisis irreversible en los 70. Estos últimos pensaron que dicha crítica arraigaba no en una afirmación del movimiento obrero, sino en las nuevas formas de lucha que coincidían con su descomposición. Sin embargo, en los escritos de *Invariance, La Vielle Taupe, Mouvement Communiste* y otros, el esfuerzo por superar la contradicción central de la IS se iba a expresar en primer lugar como una crítica del "formalismo", del predominio de la forma sobre el contenido, dentro de la ideología del comunismo de consejos.

---

do lleva "dentro de sí mismo" el proyecto de la autogestión generalizada, se sigue que al "negarse a sí mismo" debe negar también dicho proyecto.

Desoyendo las instrucciones de la IS, los trabajadores que tomaron parte en la huelga de masas de mayo del 68 en Francia no se apoderaron de los medios de producción, no formaron consejos ni trataron de hacer funcionar las fábricas bajo control obrero[39]. En una inmensa mayoría de las empresas ocupadas los obreros se conformaron con dejar toda la organización en manos de sus delegados sindicales, y éstos con frecuencia tuvieron dificultades para convencerlos de presentarse a las asambleas de ocupación para votar la continuación de la huelga[40]. En las luchas más importantes de los años posteriores, sobre todo en Italia, la forma consejista, modelo indiscutible del radicalismo proletario durante el ciclo anterior (Alemania 1919, España 1936, Hungría 1956), brilló por su ausencia. Con todo y paradójicamente, en estos años la ideología consejista tuvo un nuevo auge, pues la percepción de una clase obrera cada vez más indisciplinada y la escasa viabilidad de las viejas organizaciones parecían indicar que sólo faltaba una forma más apropiada a esas luchas espontáneas y no-jerárquicas. En ese contexto grupos como *Informations Correspondance Ouvrieres* (ICO) en Francia, *Solidarity* en Inglaterra, *Root and Branch* en Estados Unidos, y en alguna medida la corriente obrerista en Italia, lograron revivir el interés en la izquierda germano-holandesa, mediante el recurso de culpar de cada nuevo fracaso a los viejos enemigos del consejismo: los partidos y sindicatos de izquierda, los "burócratas", como los llamaba la IS.

Este punto de vista no tardaría en encontrar resistencia, bajo la forma de un resurgimiento de la *otra* tradición comunista de izquierda. Bajo el liderazgo de Amadeo Bordiga, la izquierda italiana venía criticando largamente al comunismo de consejos (Lenin en "La enfermedad infantil de la izquierda comunista" había metido a ambas corrientes en el mismo saco) por su excesivo interés en

39 Más tarde la IS revelaría la profundidad de su auto-engaño al asegurar, en retrospectiva, que los obreros habían estado "objetivamente, en varias ocasiones, a sólo una hora" de instaurar Consejos durante los sucesos de mayo. *El comienzo de una era* (IS no. 12, 1969) [www.sindominio.net/ash].

40 Bruno Astarian, *Les grèves en France en mai-juin 1968*, (Echanges et Mouvement 2003). Existe traducción al castellano. *Las huelgas en Francia durante mayo y junio de 1968*. Traficantes de sueños. 2008. Madrid.

la forma en desmedro del contenido, y por su concepción acrítica de la democracia[41]. Tal es la posición, filtrada por la influencia del bordiguismo disidente de la revista *Invariance*, que inspira la crítica del consejismo formulada por Gilles Dauvé en su "Contribución a la crítica de la ideología de ultra-izquierda", uno de los textos fundacionales de la tendencia que estamos describiendo[42]. Dauvé acusa a los consejistas de caer en el formalismo, por dos razones: porque en relación con el problema de la organización ven la forma organizativa como el factor decisivo (un "leninismo invertido"), y porque su concepción de la sociedad post-revolucionaria convierte la forma (los consejos) en el contenido del socialismo, concibiendo este último como un asunto esencialmente administrativo. Para Dauvé, al igual que para Bordiga, éste era un falso problema, ya que el capitalismo no es un modo de gestión sino un modo de producción en que los "administradores" de todo tipo (capitalistas, burócratas, o incluso los trabajadores) no son más que funcionarios mediante los cuales se articula la ley del valor. Como afirmarían más tarde Pierre Nashua (*La Vielle Taupe*) y Carsten Juhl (*Invariance*), tal preocupación por la forma en lugar del contenido efectivamente reemplaza el objetivo comunista de destruir la economía, por un mero rechazo a su administración burguesa[43].

41 Por ejemplo: "Las fórmulas de control obrero y gestión obrera pierden todo sentido. En el socialismo ya no existe la sociedad seccionada entre productores y no productores, porque ya no existe una sociedad dividida en clases. El contenido del socialismo (si se quiere emplear esta pobre expresión) no será la autonomía, el control y la gestión del proletariado, sino la desaparición del proletariado, del asalariado, del intercambio (aun del último, que se efectúa entre moneda y fuerza de trabajo), y, en fin, de la empresa. Allí no habrá nada que controlar y administrar, nadie respecto a quien pedir autonomía". Amadeo Bordiga, *The Fundamentals of Revolutionary Communism* (1957) (ICP, 1972) [versión castellana en http://www.sinistra.net/lib/bas/progra/vali/valiidodis.html].

42 Publicado en castellano como *Eclipse y resurgimiento de la perspectiva comunista*, Ediciones Espartaco Internacional. 2003. Madrid. www.edicionesespartaco.com.

43 Pierre Nashua (Pierre Guillaume), *Perspectives on Councils, Workers' Management and the German Left* (La Vielle Taupe 1974). Carsten Juhl, *The German Revolution and the Spectre of the proletariat* (Invariance, Serie II no. 5, 1974). No hemos encontrado traducción al castellano.

Crítica del trabajo: el regreso

Por sí sola esta crítica del consejismo no podía más que conducir a una reelaboración de las tesis canónicas de la izquierda italiana, ya sea mediante una crítica inmanente (a la *Invariance*) o desarrollando una especie de híbrido ítalo-germano (a la *Mouvement Communiste*). Lo que dio el empuje para una nueva concepción de la revolución y del comunismo (entendidos como *comunización*) no fue únicamente la comprensión del contenido del comunismo derivada de una lectura atenta de Marx y Bordiga, sino también el influjo de la oleada de luchas de clase de fines de los sesenta y comienzos de los setenta, luchas que darían una nueva significación al "rechazo al trabajo" en tanto contenido específico de la revolución.

A principios de los 70 los periodistas y sociólogos empezaron a hablar de una "revuelta contra el trabajo" que afectaba a toda una nueva generación de obreros en las industrias tradicionales, y que se expresaba en unas tasas de absentismo y sabotaje cada vez mayores, así como en un desdén generalizado hacia la autoridad de los sindicatos. Los comentaristas culpaban indistintamente al sentimiento de precariedad e inseguridad generado por la automatización; a la asertividad creciente de las minorías tradicionalmente oprimidas; a la influencia de la contracultura anti autoritaria; a la fuerza y al sentido de valía creados por el largo auge de post-guerra y su bienestar social tan duramente conquistado. Cualquiera que fuese la razón de estos fenómenos, lo que parecía caracterizar las nuevas luchas era una ruptura con las formas tradicionales que los obreros habían empleado para tratar de obtener el control sobre el proceso de trabajo, dejando en su lugar apenas la expresión de un aparente deseo de trabajar menos. Para muchos de los que habían recibido la influencia de la IS, este nuevo "asalto" proletario estaba marcado por un "rechazo al trabajo" liberado ya de los elementos tecno-utópicos y artístico-bohemios que la IS nunca había podido dejar atrás. Grupos como *Négation* e *Intervention Communiste* afirmaron que en estas luchas lo que estaba siendo atacado no era sólo el poder de los sindicatos, sino también el conjunto del programa marxista y anarquista de liberar el trabajo e instaurar el "poder obrero". Lejos de liberar al trabajo poniéndolo bajo control obrero y usándolo para tomar el control de la sociedad mediante la auto-gestión de las empresas, en el mayo fran-

cés y en el "otoño rampante" italiano, la "crítica del trabajo" tomó la forma de cientos de miles de obreros desertando de sus puestos. La ausencia de consejos obreros durante este período no se entendió como un signo de que las luchas no habían ido lo bastante lejos, sino como expresión de una ruptura con lo que llegaría a ser conocido como "el movimiento obrero clásico".

El concepto de Comunización

Así como contribuyó a difundir la antedicha crítica del consejismo, la publicación bordiguista disidente *Invariance* fue un importante precursor de la reflexión crítica acerca de la historia y función del movimiento obrero. Para *Invariance* el viejo movimiento obrero había sido una parte integrante de la transición del capitalismo desde una fase de "dominación formal" hacia una de "dominación real". Las derrotas obreras eran necesarias por cuanto su principio organizador había sido constituido por el capital:

> "El ejemplo de la revoluciones alemana y -sobre todo – rusa, muestra que el proletariado era perfectamente capaz de destruir un orden social que se presentaba como un obstáculo al desarrollo de las fuerzas productivas, y por tanto al desarrollo del capital, pero que llegado el momento de establecer una comunidad diferente, siguió prisionero de la lógica de la racionalidad del desarrollo de esas fuerzas productivas, y limitándose al problema de cómo gestionarlas"[44].

Así, lo que para Bordiga había sido un error teórico y organizacional, Camatte lo convirtió en la definición misma del papel histórico del movimiento obrero dentro del capitalismo. La auto-liberación de la clase trabajadora significaba así únicamente el desarrollo de las fuerzas productivas, por cuanto la principal fuerza productiva era la clase trabajadora misma. No hacía falta seguir a Camatte en

44 Jacques Camatte, *Proletariat and Revolution* (Invariance, Serie II no. 6, 1975).

su éxodo hacia lo silvestre[45] para estar de acuerdo con su diagnóstico. Después de todo, en los 70 estaba claro que el movimiento obrero había jugado un papel esencial, al menos al comienzo, en el crecimiento sin precedentes de la capacidad productiva de los estados socialistas; mientras que en occidente las luchas obreras por mejores condiciones habían desempeñado un rol crucial en el auge de post-guerra y la consiguiente expansión global del modo de producción capitalista. Incluso hubo muchos que vieron la crisis de las instituciones del movimiento obrero en los 70 como la evidencia de que esa función puramente capitalista estaba entrando en crisis, y que los trabajadores podrían al fin desembarazarse del peso muerto de su historia. Para *Mouvement Communiste, Négation, Intervention Communiste* y otros, el fracaso del viejo movimiento obrero debía ser celebrado, no porque el liderazgo corrupto de las organizaciones obreras no fuera ya capaz de restringir la autonomía de las masas, sino porque ese cambio significaba ir más allá de la función histórica del movimiento obrero, lo que a su vez señalaba el resurgimiento del *movimiento comunista*, el "movimiento real que suprime el estado de cosas actual"[46]. Y lo hacía en un sentido inmediato, porque las revueltas y huelgas salvajes de esa década fueron interpretadas por esos escritores como un rechazo total de las mediaciones del movimiento obrero, no en pos de una mediación más "democrática" como la de los consejos obreros, sino de un modo que planteaba la producción inmediata de relaciones comunistas como el único horizonte revolucionario posible. Si antes se pensaba que el comunismo debía ser creado *después* de la revolución, ahora la revolución era concebida como la producción misma del comunismo (abolición del trabajo asalariado y del Estado). La idea de un período de transición fue así abandonada[47].

45 Camatte, especialmente a través de su influencia sobre Fredy Perlman, se convertiría en uno de los principales inspiradores del pensamiento primitivista — véase *This World We Must Leave: and Other Essays* (Autonomedia, 1995). No hemos encontrado traducción al castellano.

46 Marx & Engels, *La Ideología Alemana* [en castellano en www.marxists.org]

47 La idea de un "período de transición", presente sobre todo en los escritos políticos de Marx y Engels, fue compartida por casi todas las tendencias del movimiento obrero. Se suponía que durante ese período los trabajadores tomarían el control de los aparatos político (leninismo) o económico (sindicalismo) haciéndolos funcionar de acuerdo a sus propios intereses. Esto era coherente con la idea generalmente aceptada de que los obreros podrían administrar sus lugares de trabajo mejor que los patrones y que, por consiguiente, tomar el control de la

En un texto reciente Dauvé resume su visión del movimiento obrero clásico:

> "El movimiento obrero que existía en 1900, e incluso en 1936, no fue aplastado por la represión fascista ni fue comprado a cambio de transistores o refrigeradores: se autodestruyo como fuerza transformadora por cuanto se propuso como objetivo perpetuar la condición proletaria, en vez de superarla… La finalidad del viejo movimiento obrero era hacerse cargo del *mismo* mundo y gestionarlo de una forma nueva: poner a trabajar a los ociosos, desarrollar la producción, introducir la democracia obrera (al menos en principio). Sólo una ínfima minoría, tanto "anarquista" como "marxista", afirmó que una sociedad diferente significaba destruir el Estado, la mercancía y el trabajo asalariado, aunque rara vez entendió esto como un proceso, sino más bien como un programa que había que llevar a la práctica *después* de la conquista del poder…"[48].

Contra ese enfoque programático, grupos como *Mouvement Communiste, Négation, y La Guerre Sociale* invocaron una concepción de la revolución como destrucción inmediata de las relaciones de producción capitalistas, como "comunización". Como veremos, la forma de entender esta comunización difiere en los distintos grupos, pero en esencia significa la aplicación de medidas comunistas *dentro* de la revolución – como condición de su supervivencia y

producción sería al mismo tiempo desarrollarla (solucionando ineficiencias, irracionalidades e injusticias). Al postergar el problema del comunismo (el problema práctico de abolir el trabajo asalariado, el intercambio y el Estado) para después de la transición, el objetivo inmediato, la revolución, se convirtió en un asunto de superar ciertos aspectos "malos" del capitalismo (desigualdad, tiranía de una clase parasitaria, "anarquía" del mercado, "irracionalidad " de las ocupaciones 'improductivas' ...) para mantener otros aspectos de la producción capitalista bajo una forma más "racional" y menos "injusta" (igualdad de salarios y de la obligación de trabajar, retribución de todo el valor producido por uno tras la deducción de los "costes sociales"...).

48 Gilles Dauvé, *Out of the Future*' en *Eclipse and Reemergence of the Communist Movement* (1997) pp. 12-13 [se trata de un prefacio escrito por Dauvé para la reedición del libro por *Antagonism Press*, en 1997. No fue incluido en la edición castellana].

como principal arma contra el capital. Cualquier "período de transición" es visto como algo inherentemente contrarrevolucionario, no sólo porque da lugar a una estructura de poder alternativa que se resistirá a "extinguirse" (véase por ej. las críticas anarquistas de la "dictadura del proletariado"), ni tampoco porque parece dejar intactos ciertos aspectos fundamentales de las relaciones de producción, sino porque la base misma del poder obrero que cimienta esa transición aparece ahora como algo fundamentalmente ajeno a las luchas mismas. El poder obrero es sólo la otra cara del poder del capital, es el poder de reproducir a los trabajadores como trabajadores; de ahí que la única perspectiva revolucionaria que queda sea la abolición de ese vínculo recíproco[49].

Comunización y ciclos de lucha: Troploin y Théorie Communiste

El entorno que vio nacer la idea de comunización no fue nunca muy unificado, y a medida que pasaba el tiempo sus divisiones no hicieron más que acrecentarse. Algunos terminaron abandonando todo rastro del rechazo consejista al partido y en cambio retornaron a lo que quedase del legado de la izquierda italiana, congregándose en torno a sectas atávicas como la *Corriente Comunista Internacional* (CCI). Muchos otros interpretaron la crítica del viejo movimiento obrero y del ideal consejista como un cuestionamiento del potencial revolucionario de la clase trabajadora. En su versión más extrema -en la revista *Invariance* -esta tendencia condujo a un abandono de la "teoría del proletariado", reemplazándola con una exigencia puramente normativa de "abandonar este mundo", mundo en el que la comunidad del capital, por obra de la dominación real, habría suplantado a la comunidad humana. Incluso entre quienes no llega-

49 Hay que hacer notar que algo semejante a una tesis de comunización fue propuesta independientemente por Alfredo Bonanno y otros "anarquistas insurreccionales" en los años 80. Con todo, ellos tendían a verla como una lección que se debía aplicar a cada lucha en particular. Tal como afirma Debord en relación con el anarquismo en general, tal metodología idealista y normativa "abandona el terreno histórico" al asumir que todas las formas correctas de la práctica ya han sido descubiertas (Debord, *La Sociedad del espectáculo* § 93 [en www.sindominio.net/ash]). Como un reloj roto, ese anarquismo siempre puede decir la hora correcta pero sólo por un instante: cuando finalmente llegue la hora indicada, su acierto no tendrá mucha importancia en realidad.

ron tan lejos surgió la persistente noción de que mientras las luchas siguieran atadas al lugar de trabajo, no podrían expresarse más que como una defensa de la condición asalariada. Pese a tener puntos de vista diferentes, *Mouvement Communiste, La Guerre Sociale, Négation* y sus descendientes acabaron validando las revueltas de los 70 en los lugares de trabajo y las concurrentes luchas en torno a la reproducción, en tanto esas luchas parecían traspasar las limitaciones impuestas por la identidad de clase, liberando a la "clase para sí" de la "clase en sí", y revelando por consiguiente el potencial de comunización como realización de la verdadera comunidad humana. Unos pocos asociados a esta tendencia (sobre todo Pierre Guillaume y Dominique Blanc) llevarían la crítica del anti-fascismo (compartida hasta cierto punto por todos los defensores de la tesis de la comunización) al extremo de implicarse en el "affair Faurisson" a fines de los 70[50]. Otra tendencia, representada por *Théorie Communiste* (en adelante TC), buscó historizar la tesis misma de comunización, viendo en ella la expresión de unos cambios en las relaciones de clases que apuntaban a debilitar las instituciones del movimiento obrero y la identidad de clase en general. Más tarde concibieron este cambio como una reestructuración fundamental del modo de producción capitalista, acorde con el fin de todo un ciclo de luchas y con el surgimiento, mediante una contra-revolución exitosa, de un ciclo nuevo. Para TC, el rasgo distintivo de este nuevo ciclo es que contiene el potencial de comunización como límite de una contradicción de clase situada nuevamente al nivel de la reproducción (ver el posfacio para una clarificación de TC acerca de este punto)[51].

Si TC desarrolló su teoría de la reestructuración a fines de los 70, otros le siguieron en los 80 y 90, mientras que el grupo *Troploin* (formado principalmente por Gilles Dauvé y Karl Nesic) ha inten-

50 Robert Faurisson es un historiador burgués que se hizo conocido a fines de los 70 por negar la existencia de las cámaras de gas en Auschwitz (no así el exterminio masivo sistemático de civiles por los nazis). Esto le valió a Faurisson enfrentar un juicio. Por motivos que sólo él mismo conoce, Pierre Guillaume se convirtió en un destacado defensor de Faurisson y logró comprometer en esa causa a varios allegados de *La Vielle Taupe* y *La Guerre Sociale* (especialmente a Dominique Blanc). Esto produjo una verdadera guerra a muerte dentro de la ultraizquierda parisina, polémica que se prolongó por más de una década.

51 Otros grupos que descienden de esta (apenas definida) tendencia son: *La Banquise*, *L'Insecurité Sociale*, *Le Brise Glace*, *Le Voyou*, *Crise Communiste*, *Hic Salta*, *La Materielle*, *Temps Critiques*.

tado recientemente hacer algo semejante en sus textos *Wither the World*[52] e *In for a Storm*[53]. Entre ambas concepciones hay diferencias ostensibles, debidas en grado no menor al hecho de que las últimas fueron elaboradas en parte como réplicas a las primeras. El intercambio entre *Théorie Communiste* y *Troploin* que aquí publicamos tuvo lugar en los últimos diez años. Aunque en estos textos ambos grupos reafirman la historia revolucionaria del siglo veinte, en ellos subyacen concepciones diferentes de la reestructuración capitalista, así como distintas interpretaciones del período actual.

El primer texto, *Cuando las insurrecciones mueren*[54]*,* está basado en una introducción escrita por Dauvé para una antología de artículos de la revista de la izquierda italiana Bilan, referidos a la guerra civil española. En este texto Dauvé quiere mostrar cómo la oleada de revueltas proletarias de la primera mitad del siglo veinte fue aplastada por las vicisitudes de la guerra y por la ideología. En Rusia la revolución fue sacrificada en nombre de la guerra civil y luego destruida por la consolidación del poder bolchevique; en Italia y Alemania los obreros fueron traicionados por los partidos y sindicatos, por la mentira de la democracia; y en España fue de nuevo la marcha hacia el frente (al son del anti-fascismo) lo que selló el destino de todo un ciclo, en que la revolución proletaria quedó atrapada entre dos frentes burgueses.

Dauvé no aborda las posteriores luchas de los 60 y 70, pero es obvio que las afirmaciones que hizo en este período, por ejemplo sobre la naturaleza del movimiento obrero en su conjunto, revelan su idea de lo que "le faltó" a las anteriores oleadas de lucha derrotadas. En su crítica al artículo *Cuando las insurrecciones mueren,* TC atribuye a Dauvé lo que ellos consideran un punto de vista "normativo", que confronta las revoluciones reales con lo que *podrían* o *deberían* haber sido; es decir, con una fórmula -nunca enunciada a cabalidad -de lo que es una verdadera revolución comunista. TC coincide ampliamente con la idea de revolución de Dauvé (esto es: comunización), pero le critica el imponer ahistóricamente esa idea a las luchas revolucionarias anteriores, como medida de su

52 http://troploin0.free.fr/ii/index.php/textes/36-whither-the-world-2002

53 http://troploin0.free.fr/ii/index.php/textes/1-storm

54 Puede descargarse de http://comunizacion.klinamen.org/

éxito y de su fracaso (siendo por tanto incapaz de explicar la aparición histórica de la tesis misma de la comunización). Según TC, la consecuencia de ello es que la única forma en que Dauvé puede explicar el fracaso de las revoluciones pasadas es mediante la afirmación tautológica de que no fueron lo bastante radicales: "las revoluciones proletarias fracasaron porque los proletarios no hicieron la revolución". Por el contrario, ellos sostienen que su teoría puede explicar consistentemente la totalidad del ciclo de revolución, contrarrevolución y reestructuración, mostrando que las revoluciones llevaban en su seno su propia contrarrevolución, en tanto límite inherente a los ciclos que les dieron vida y les pusieron fin[55].

En los tres textos subsiguientes del intercambio (dos de *Troploin* y uno de TC) se indaga en algunos puntos controversiales, como el papel del "humanismo" presente en la idea de comunización defendida por *Troploin*, y el papel del "determinismo" presente en la de TC. Aunque éste es para nosotros el aspecto más interesante de este intercambio, la razón de que publiquemos estos textos es que constituyen el esfuerzo más sincero que conocemos por afirmar el legado de los movimientos revolucionarios del siglo XX. Esto, en términos de una concepción del comunismo no como ideal ni como programa, sino como movimiento inmanente al mundo del capital, movimiento que suprime las relaciones sociales capitalistas sobre la base de unas premisas ya existentes en la actualidad. Es para interrogar estas premisas, para volver al presente – a nuestro punto de partida –, que tratamos de analizar las condiciones que las hicieron nacer en los anteriores ciclos de lucha y revolución.

55 Para una discusión más detallada sobre las diversas premisas puestas en juego en este intercambio, véase el posfacio al final de *Endnotes*. En inglés: http://endnotes.org.uk/texts/endnotes_1/afterword.xhtml